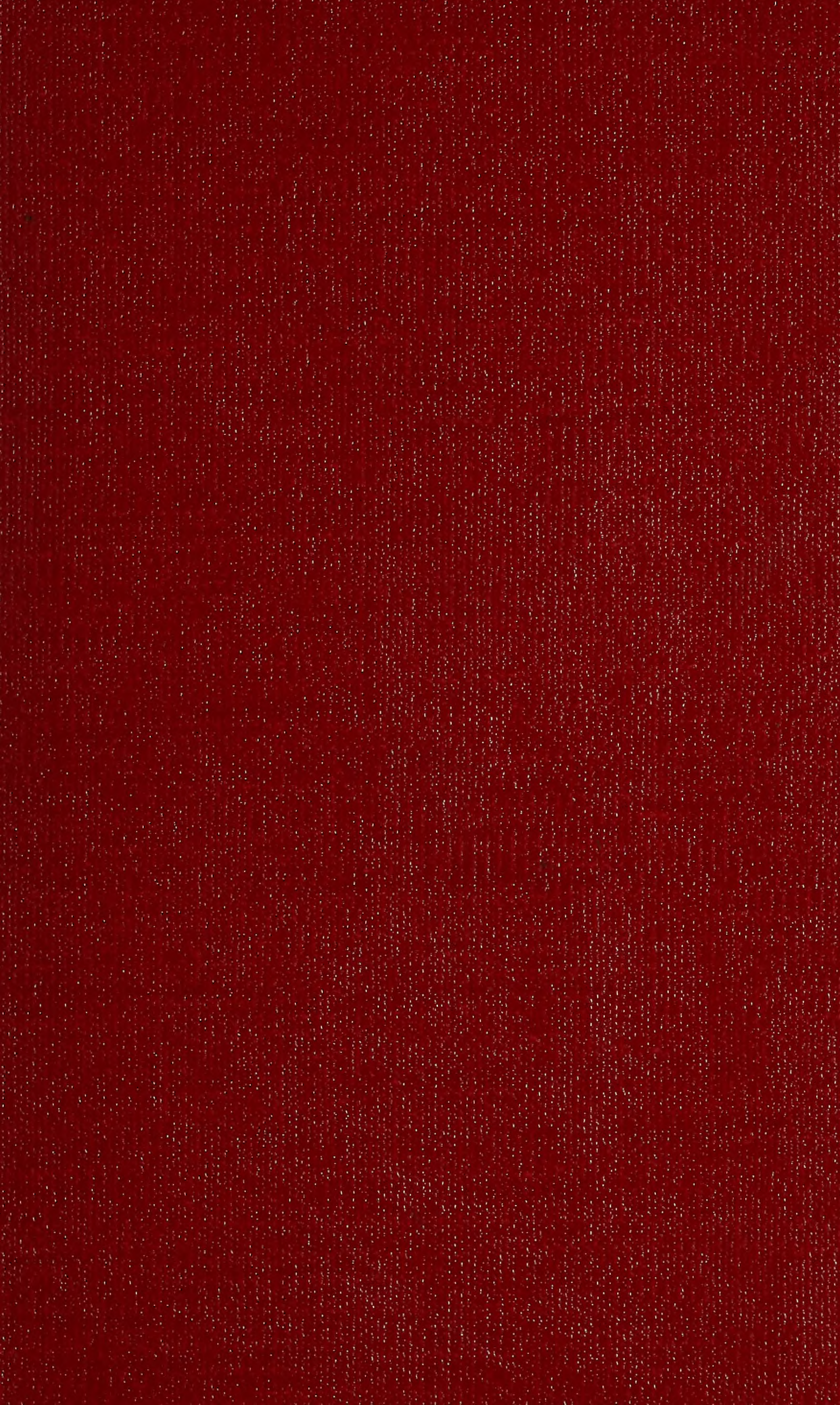
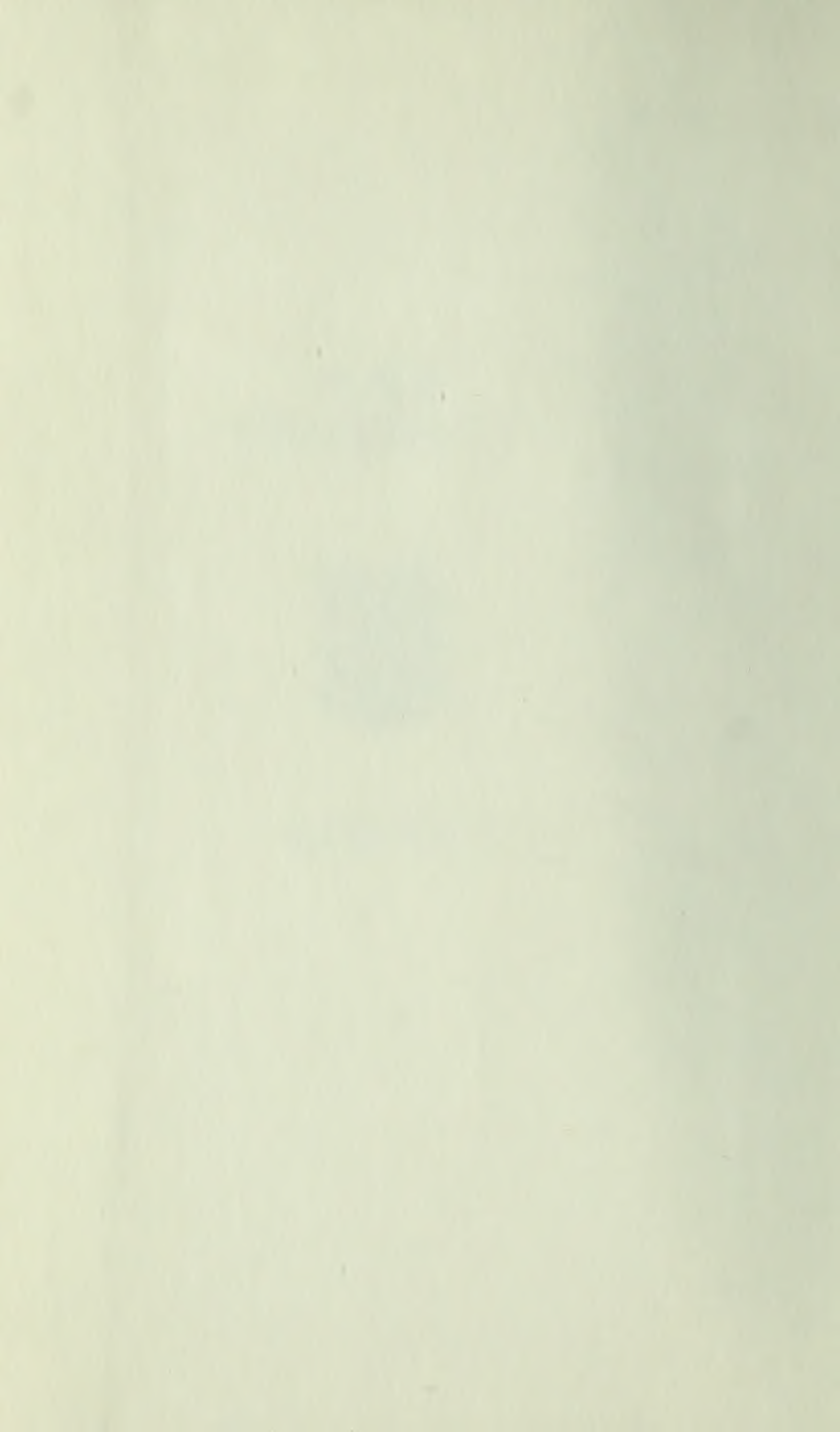
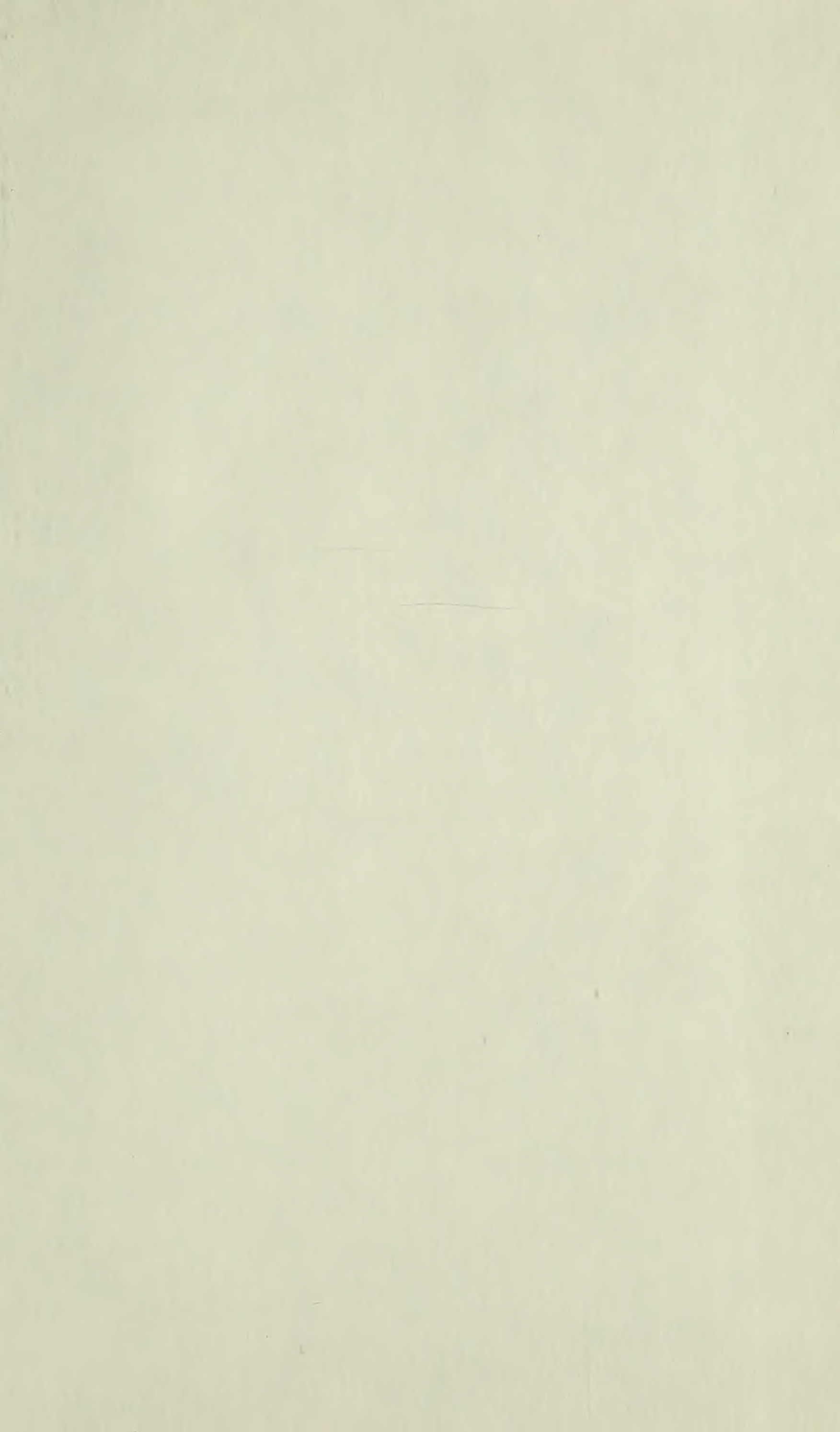
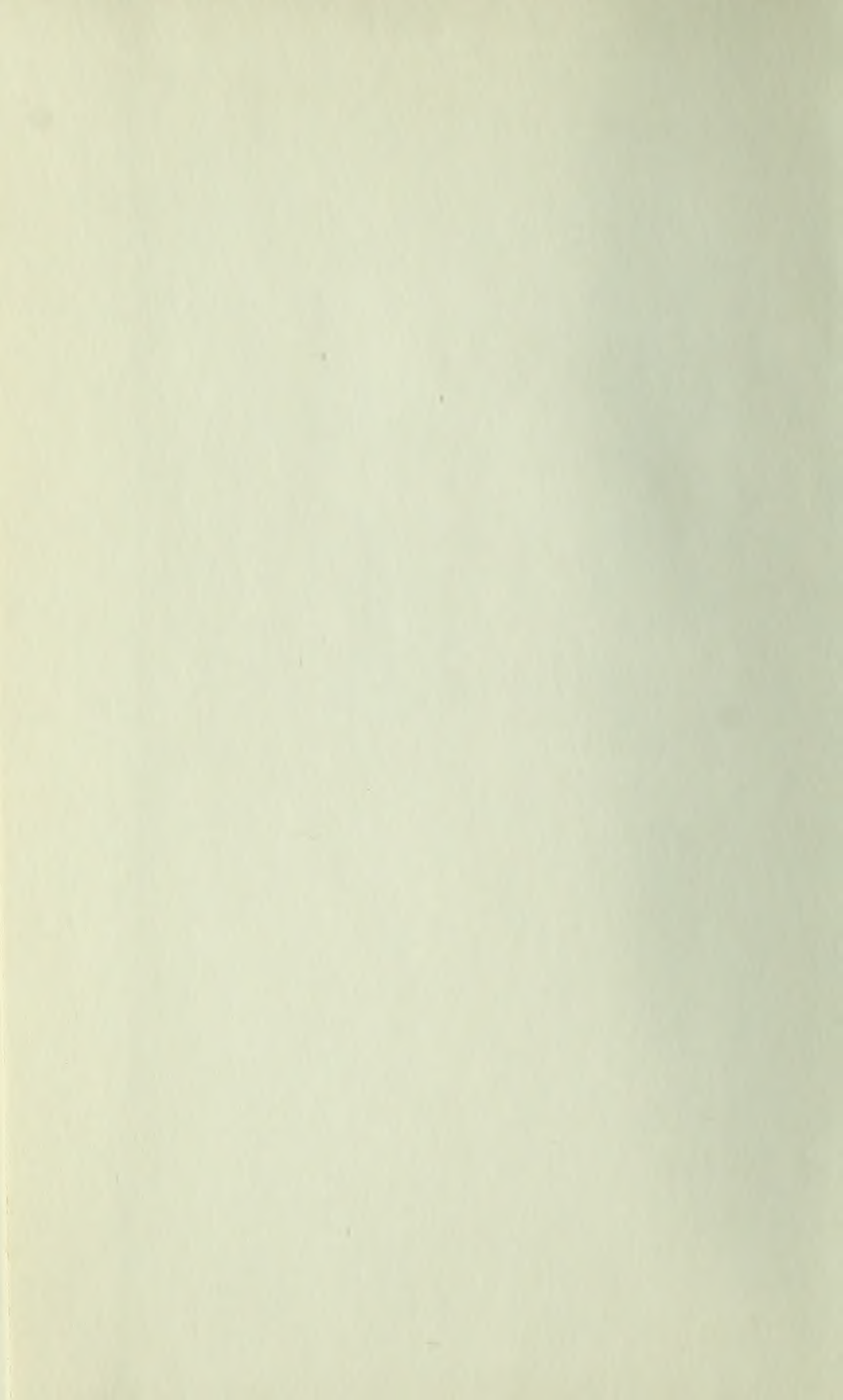








Die Eucharistielehre

des

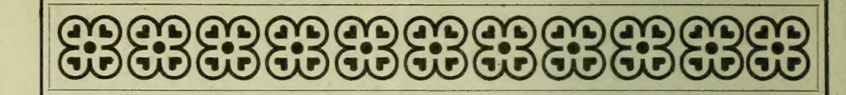
heiligen Cyrill von Alexandrien

von

Dr. theol. **Adolf Struckmann,**
Religions- und Oberlehrer in Dortmund.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1910.



(Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite.)

Die Eucharistielehre

des

heiligen Cyrill von Alexandrien

von

Dr. theol. **Adolf Struckmann,**
Religions- und Oberlehrer in Dortmund.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1910.

Imprimatur.

Paderbornae, d. 27. m. Ianuarii 1910.

Vicarius Capitularis

Schnitz.

Meiner lieben Mutter

in herzlicher Liebe und kindlicher Dankbarkeit

gewidmet.



Vorwort.

Harnack schreibt (Dogmengeschichte II [3], 429): „Die Äußerungen der griechischen Väter vom Abendmahl bilden in der Regel die abschreckendsten Partien in ihren Werken. Aber eine logische Auflösung und geordnete Reproduktion ihrer Gedanken ist keine Aufgabe für den Historiker. Denn sie würde den Sinn der Väter zu verfehlen stets in Gefahr sein.“ Nur wenn man mit dem Berliner Gelehrten die Entwicklung der Abendmahlslehre und Abendmahlspraxis „zu den schwersten Hemmungen rechnet, welche das Evangelium in seiner Geschichte erlebt hat“, wenn man nicht nur der katholischen Auffassung, sondern „den meisten Kirchen der Christenheit im Orient und Occident“ die Worte zu sagen wagt: „und doch ist es nichts anderes als das pure Heidentum, welches hier wirksam gewesen ist“ (ib. 428), kann man die Gedanken der griechischen Kirchenväter über die heilige Eucharistie also bewerten.

Hier stehen sich zwei Weltanschauungen gegenüber, die nicht zu überbrücken sind. Die eine Auffassung sieht in Christus nicht den inkarnierten Logos; nach Jülicher hat Jesus überhaupt beim letzten Abendmahle keine Stiftung beabsichtigt. (Zur Gesch. der Abendmahlsfeier in der ältesten Kirche. Theol. Abhandlungen. Freiburg, 1892, 215—250). Die Beziehung zum Tode Jesu ist nach Spitta (Zur Gesch. und Literatur des Urchristentums. Göttingen, 1893, 210 ff.) erst von Paulus in das Mahl hineingetragen. Noch weiter gehen Axel Andersen (Das Abendmahl in den ersten zwei Jahrh. nach Chr. [2] Gießen, 1906) und Hoffmann (Das Abendmahl im Urchristentum. Berlin, 1903). Harnack selbst mußte jedoch

jüngst in der Besprechung von Batiffol, L'église naissante et le catholicisme. Paris, 1909 gestehen: „daß die heutigen Elemente des Katholizismus bis in das apostolische Zeitalter zurückgehen" (ThLZ 1909, 51). — Unberührt durch Hypothesen, von denen die folgende die vorhergehende zu Grabe trägt, bleibt die katholische Auffassung auf ihrem prinzipiellem Standpunkte stehen. Sie sieht in Christi Wort *τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου* (Mt 26, 26; Mk 14, 22) ein liebes Gotteswort und die höchste Gottesgabe; sie hält das *τοῦτο ποιεῖτε* (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24) für verpflichtenden Befehl des Gottessohnes, dessen Vollzug sowohl Paulus als die älteste Tradition gewährleisten. Sie gibt zwar eine weitere Entfaltung der in den kurzen biblischen Worten kernhaft enthaltenen Gedanken in späterer Zeit zu, aber eine Entwicklung, die unter dem Beistande dessen stand, den der Herr einst in ernster Abschiedsstunde als „den Geist der Wahrheit" verheißen, der die Seinen „an alles erinnern werde, was er selbst ihnen gesagt habe" (Jo 14, 17. 26). Darum sieht die katholische Dogmenhistorik in den eucharistischen Äußerungen der großen Theologen der Vorzeit glänzendes Edelmetall, das auch heute noch gangbare Münze bietet. Der heilige Lehrer, dem die folgenden Zeilen gewidmet sind, schreibt hierüber selbst an seinen Gegner Nestorius: „Es wird uns gar nützlich sein, wenn wir in den Schriften der Väter blättern und uns viele Mühe damit geben und uns selber prüfen, ob wir im Glauben sind, indem wir unsere Ansichten mit den richtigen, untadelhaften Ansichten jener konformieren" (ep. 4. MSG 77, 45 A).

Ich untersuchte in der vorliegenden Studie, was der größte Alexandriner des 5. Jahrhunderts, den Anastasius Sin. als *σφραγὶς τῶν πατέρων* (*Ὁδηγός* c. 7. ed. Gretser 106) bezeichnet, von „unserem göttlichen Geheimnisse" geglaubt hat. Ich wählte die chronologische Ordnung in der Darbietung der Texte und stellte am Schlusse die Lehre des Kirchenvaters über „die geheimnisvolle Eulogie" zusammen. Die dadurch allerdings nicht zu umgehenden Wiederholungen konnten mich nicht verleiten, die Äußerungen Cyrills durch sofortige Einpressung in die heute gebräuchliche Darstellungsweise dogmatischer Gedanken über die Eucharistie auseinanderzureißen.

Die günstige Aufnahme meiner ersten Studie über die hl. Eucharistie („Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornizänischen Zeit.“ Wien. 1905) läßt mich den Mut finden, die vorliegende Arbeit der Öffentlichkeit zu übergeben, eine *δόσις δ'ὀλίγη τε φίλη τε* zum Lobpreis des heiligsten Sakramentes. Gibt mir Gott Kraft und Zeit, so sollen weitere Einzeluntersuchungen über die Eucharistielehre der Väter folgen.

Dortmund, am 9. Februar, dem Feste des hl. Kirchenvaters Cyrill v. Alexandrien 1910.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Zur Einleitung.

Erster Teil.

Äußerungen des hl. Cyrill von Alexandrien über die hl. Eucharistie aus der Zeit vor den nestorianischen Wirren (412—429)

Zweiter Teil.

Die hl. Eucharistie im Kampfe Cyrills gegen Nestorius.

Dritter Teil.

Gesamtdarstellung der Eucharistielehre des hl. Cyrill.

Anhang.

Literaturverzeichnis.

A. Benutzte Ausgaben.

Brightman, Liturgies eastern and western I. London-Oxford 1896.

Larsow, Die Festbriefe des hl. Athanasius. Leipzig 1852.

Mai, Scriptorum veter. nova collect. e Vatic. codicibus ed. tom. IX. Romae 1837.

Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio. Tomus quartus. Paris-Leipzig 1901.

Migne, Patr. gr. 25—28 (Athanasius). Patr. gr. 34 (Macarius). Patr. gr. 65 (Theophilus Alexandrinus). Patr. gr. 68—77 (Cyrillus Alexandrinus). Patr. lat. 48 (Marius-Mercator). Abkürz. MSG. MSL.

Rauschen, Florilegium patristicum. Fascic. VII: Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Bonnae 1909.

Pusey, Cyrilli Arch. Alex., in XII Prophetas Commentarius. Vol. 1—2. Oxonii 1868.

Pusey, Cyrilli Arch. Alex. in D. Ioannis Evangelium. Vol. 1—3. Oxonii 1872.

Pusey, Cyrilli Arch. Alex. Epistolae tres oecumenicae, libri V contra Nestorium, XII capitum explanatio, XII capitum defensio, utraque scholia de incarnatione Unigeniti. Oxonii 1875.

Pusey, Cyrilli Arch. Alex. de recta fide ad Imperatorem de incarnatione Unigeniti dialogus, de recta fide ad Principissas, de recta fide ad Augustas, quod unus Christus dialogus, Apologeticus ad Imperatorem. Oxonii 1877.

Sickenberger, Fragmente der Homilien des Cyrill von Alex. zum Lukasevangelium (T. U. XXXIV, 1.) Leipzig 1909.

B. Benutzte Schriften.

Bardenhewer, Patrologie. [2] Freiburg 1901.

Beck, Christliche Dogmengeschichte. [2] Tübingen 1864.

Batiffol, Études d'histoire et de théologie positive. 12ième sér.: L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation. Paris 1905.

Baur, Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte. I, 2: Das Dogma der alten Kirche: von der Synode in Nicaea bis zum Ende des 6. Jahrh. Leipzig 1866.

Dorsch, Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt. Innsbruck 1909.

Ebrard, Das Dogma vom hl. Abendmahl und seine Geschichte I. Frankfurt a./M. 1845.

Ehrhard, Die Cyrill v. Alex. zugeschriebene Schrift *περὶ τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως*, ein Werk Theodorets v. Cyrus. Th-Q-S. 70 (1888).

Fessler-Jungmann, Institutiones patrologicae. II. pars altera. Oeniponte 1896.

Förster, Über den Lehrinhalt der geistlichen Homilien des Makarius. J. d. Th. 18 (1873), 438—501.

Franzelin, Tractatus de ss. Eucharistiae Sacramento et Sacrificio.[4] Romae 1887.

Garnier, De haeresi et libris Nestorii. MSL 48, 1163—1168.

Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte II [3]. Freiburg und Leipzig 1894.

Hayd, Ausgewählte Schriften des hl. Cyrillus. Kempten 1879 (Bibl. der Kirchenväter).

Jugie, L'épiclèse et le mot antitype. Échos d'Orient 1906, 193—198.

Kihn, Patrologie. II: Vom Toleranzedikt von Mailand 313 bis zum Ende der patrist. Zeit 754. Paderborn 1908.

Kopallik, Cyrillus v. Alexandrien. Mainz 1881.

Krüger, Art.: Cyrillus von Alexandrien in PRE. IV [3], 377. Leipzig 1898.

Krüger, Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit in seiner geschichtlichen Entwicklung. Tübingen 1905.

Lauchert, Die Lehre des hl. Athanasius des Großen. Leipzig 1895.

Lebreton, Le dogme de la Transsubstantiation et la Christologie Antiochienne du Ve siècle. Études par des Pères de S. J. Paris. tom. 117 (1908), 477—497.

Loofs, Leontius von Byzanz und die gleichnamigen Schriftsteller der griech. Kirche. Leipzig 1887 (T. U. III, 1).

Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte [3]. Halle 1893.

Loofs, Artikel Abendmahl II PRE I [3], 55. Leipzig 1896.

Mahé, La date du commentaire de saint Cyrille d'Alex. sur l'Evangile selon saint Jean. Bulletin de Littérature ecclésiastique. Paris 1907, 41—45.

Mahé, L'Eucharistie d'après saint Cyrill d'Alex. Revue d'histoire ecclésiastique. Paris 1907, 677—696.

Mahé, La sanctification d'après saint Cyrill d'Alex. Revue d'histoire eccles. Paris 1909, 30—40, 469—492.

Michaud, Saint Cyrille d'Alexandrie et l'Eucharistie. Revue internation. de Théologie Berne, 10 (1902), 599—614; 675—692.

Naegle, Die Eucharistielehre des hl. Joh. Chrysostomus. Freiburg 1900.

Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie [2]. III vols par Arnauld Antoine et Nicole Pierre. Paris 1670—1674. Vols IV et V par Renaudot Eusebius. Paris 1711—1713.

Rauschen, Grundriß der Patrologie [2]. Freiburg 1906.

Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Freiburg 1908.

Rehrmann, Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien. Hildesheim 1902.

Renz, Die Geschichte des Meßopferbegriffes. I: Altertum und Mittelalter. Freising 1901.

Rössler, Bibliothek der Kirchenväter VIII. Leipzig 1784.

Rückert, Das Abendmahl, sein Wesen und seine Geschichte in der alten Kirche. Leipzig 1856.

Schäfer, Die Christologie des hl. Cyrill v. Alex. in der röm. Kirche 432—534 ThQS. 77 (1895), 421—447.

Schanz, Die Lehre von den hl. Sakramenten. Freiburg 1893.

Scheeben. Art.: Cyrillus v. Alex. (Kirch. Lex. III [2], 1284 ff.). Freiburg 1884.

Schmitt, Die Verheißung der Eucharistie (Jo 6) bei den Vätern. I: Grundlegung und patrist. Literatur bis Constantin einschließlich der alexandrinischen Schule. Würzburg 1900.

Schwane, Dogmengeschichte der patristischen Zeit [2]. Freiburg 1895.

Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte I. Erlangen 1895

Steitz, Die Abendmahlslehre der griechischen Kirche. JdTh.. IX—XIII. Gotha 1864—1868. — Cyrill v. Alex. XII, 235—245.

Stoffels, Die mystische Theologie Makarius' des Ägypters. Bonn 1908.

Sträter, Die Erlösungslehre des hl. Athanasius. Freiburg 1894.

Struckmann, Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie nach den schriftl. Quellen der vornizänischen Zeit. Wien 1905.

Thomasius, Die Dogmengeschichte der alten Kirche. Erlangen 1874.

Tixeront, Histoire des Dogmes II [2]. Paris 1909.

Voigt, Die Lehre des hl. Athanasius von Alex. Bremen 1861.

Watterich, Der Konsekrationsmoment im hl. Abendmahl und seine Geschichte. Heidelberg 1896.

Weigl, Die Heilslehre des hl. Cyrill. v. Alex. Mainz 1905.

Wieland, Mensa und Confessio. München 1906.

Derselbe, Der vorirenäische Opferbegriff. München 1909.

Während des Druckes erschien:

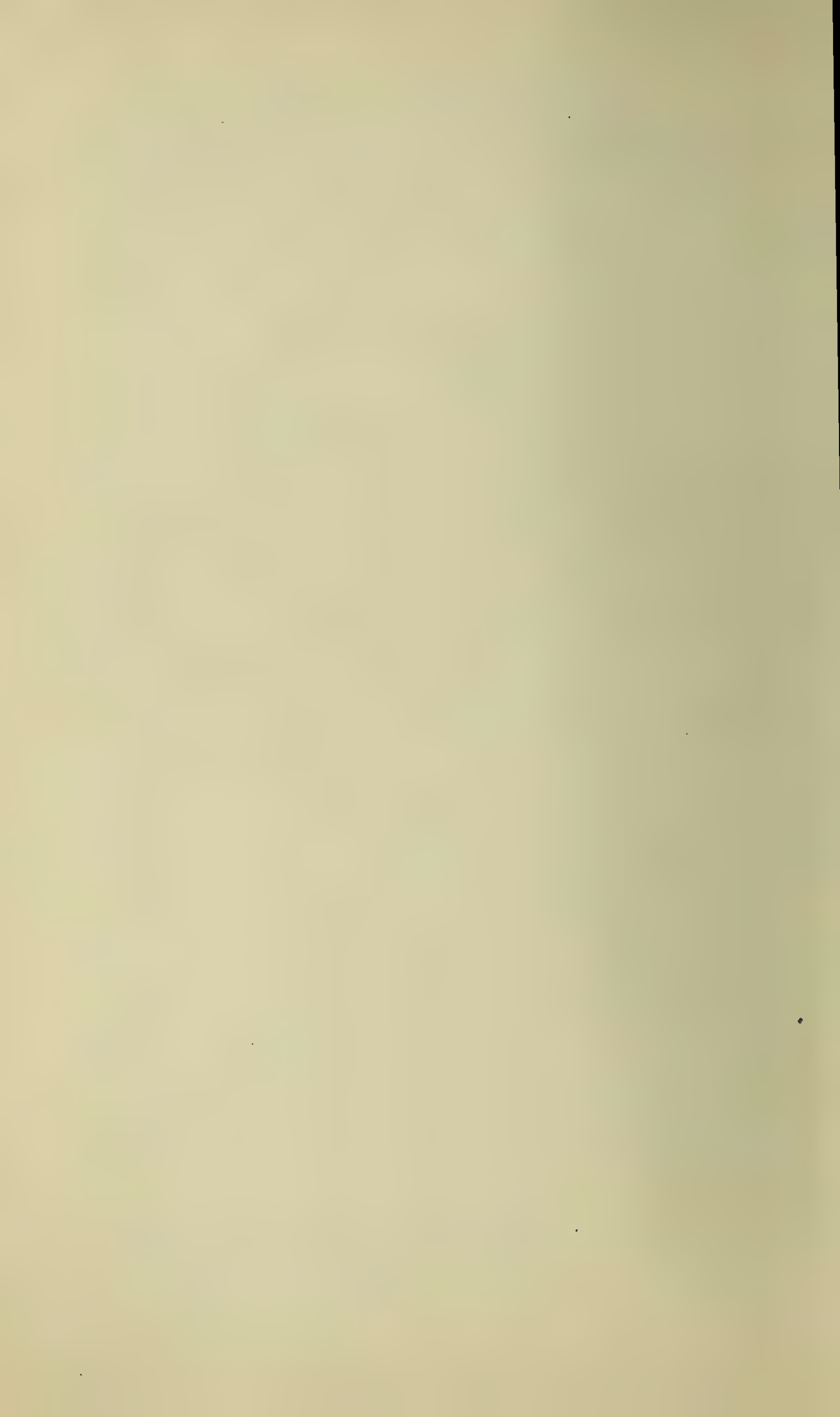
Bares, Die moderne protest. Abendmahlsforschung. Breslau 1909.

Goltz, v. d., Neue Fragmente aus der ägyptischen Liturgie. ZKG 1909, 352—361.

Puniet, Fragments inédits d'une liturgie égyptienne écrits sur papyrus Report of the 19 Euchar. Congress. London 1909, 367—401 u. Revue Bénedictine 1909, Jan.

Schemmel, Die Hochschule v. Alexandria im 4. u. 5. Jahrh. N. Jahrb f. d. klass. Alterum 1909, 438—457.

Stiglmayr, Makarius d. Gr. u. das kirchl. Kultleben. Theol. u. Glaube I (1909), 734—736.



Zur Einleitung.

§ 1. Verschiedene Beurteilung der Eucharistielehre des hl. Cyrill von Alexandrien.

Der siegreiche Vorkämpfer für die Einheit der Person des Erlösers wurde im 17. Jahrhundert auch als einer der hervorragendsten Zeugen für die hl. Eucharistie gefeiert. Arnauld und Nicole stellen ihn neben den hl. Johannes Chrysostomus, den „Doctor eucharistiae“: „Les deux Pères de l'Eglise Grecque semblent choisis de Dieu pour estre les principaux témoins de la foy de l'Eucharistie. Je veux dire saint Chrysostome et saint Cyrill d'Alexandrie.“[1] Ist diese Beurteilung heute noch berechtigt?

Diese Frage erhält von der Dogmengeschichte eine ganz verschiedene Antwort. Steitz kommt nach gründlicher Untersuchung zu dem Resultate: „Cyrill drückt sich meistens so aus, als ob er die wirkliche Gegenwart und den Genuß des erhöhten Leibes selbst annehme, und hat nie den eucharistischen ein Bild genannt; trotzdem sind auch ihm beide nicht identisch; denn nicht der erhöhte Leib, sondern nur die Kräfte und Wirkungen desselben sind ihm in dem konsekrierten Brote gegenwärtig und immanent.“[2] Noch weiter geht Michaud. Nach diesem altkatholischen Gelehrten: „jamais il ne parle d'une présence matérielle, jamais il ne parle d'un changement substantiel ou matériel du pain et du vin; jamais il ne parle d'une communion matérielle du corps et du sang de Jésus-Christ.“[3]

---

[1] La Perpétuité tom. III, liv. 7, cap. 8, 523. Den vollen Titel der zitierten Werke siehe im vorgedruckten Literatur-Verzeichnis.

[2] Steitz, Abendmahlslehre der griech. Kirche. (JdTh. XII 244).

[3] Michaud, S. Cyrille d'Alex. et Euchar. Rev. intern. de Théol. X (1902) 614.

Harnacks Ansicht in der vorliegenden Frage ist diese: „Cyrill hat keinen festen Lehrtropus vom Abendmahl; er geht nicht so weit wie Chrysostomus. Aber da der Leib ihm um der *μία φύσις σεσαρκωμένη* willen Gottes Leib ist, so ist er ihm im vollen Sinne des Wortes *ζωοποιός*. Demgemäß behauptet er auch, daß auf dem Altar nicht, wie Nestorius lehrt, der Leib eines Menschen liege, sondern der Leib Gottes ist. Christus pflanzt sein eigenes Fleisch, indem wir es genießen, in uns ein; . . . unser Leib wird dadurch in die Unsterblichkeit verwandelt. Aber die Behauptung, daß in dem eucharistischen Leibe der wirkliche Leib Christi gegenwärtig sei, findet sich bei Cyrill noch nicht; es ist vielmehr nur eine dynamische Gegenwart gemeint; der eucharistische Leib ist in seinen Wirkungen identisch mit dem wirklichen.“[1] Ähnlich lehrt auch Loofs.[2]

Doch auch ganz andere Stimmen werden laut. Baur betont: „Nach Cyrill wird im Abendmahl zwischen uns und Christus eine Vereinigung bewirkt, wie wenn Wachs mit Wachs zusammenschmilzt. Christus ist in uns durch sein eigenes Fleisch, verbirgt durch sein Fleisch seinen Leib in uns als einen Samen der Unsterblichkeit. In der Eucharistie empfängt der Gläubige den Sohn Gottes; durch diese Mitteilung im Abendmahl wohnt Christus auf körperliche Weise in uns . . . Diese Identifizierung des Brotes mit dem Logos oder dem Fleische des Logos.“[3] Thomasius sagt noch klarer: „Cyrill von Alexandrien ist zunächst insofern wichtig, als aus der Art, wie er davon (Abendmahl) spricht, erhellt, daß die reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl kirchlicher Gemeinglaube war. Denn er argumentiert daraus als aus einer allgemein anerkannten Wahrheit in den christologischen Kontroversen. Über die Sache selbst erklärt er sich wie Chrysostomus, über die Wirkung noch stärker.“[4] Von den katholischen Autoren, die im wesentlichen die katholische Glaubens-

---

[1] Harnack, Lehrb. der Dogmengesch. II[3] 436.

[2] Loofs, RE. f. pr. Theol. u. K.[3] Artikel: Abendmahl II. Bd. I 52–55.

[3] Baur, Vorlesungen über die christl. Dogmengesch. I 2. 415 f.

[4] Thomasius, Die Dogmengeschichte der alten Kirche 419.

lehre über die hl. Eucharistie bei Cyrill fanden, seien erwähnt Schwane,[1] Batiffol,[2] Rehrmann,[3] Renz,[4] Weigl[5] und besonders Mahé.[6]

Welche Ansicht gibt denn nun die wahren Gedanken des großen Alexandriners über die Eucharistie wieder? Dürfen wir hoffen, durch eine eingehende Prüfung aller in Frage stehenden Äußerungen des hl. Cyrill über die Eucharistie dem Ziele jeder dogmengeschichtlichen Forschung, objektiv den Tatbestand festzustellen, überhaupt noch näher zu kommen? Der scharfe Widerspruch, der in obigen Zitaten schon zu Worte kam, fordert jedenfalls von einer neuen Prüfung genaueste Mitteilung der Texte und peinlichste Sorgfalt in der Übersetzung und Exegese. Was lehrt Cyrill von Alexandrien in den vorliegenden Worten? Das allein ist der Fragepunkt, der zu beantworten ist. „So gut als möglich wollen wir suchen, welches der Begriff des uns gegebenen Mysteriums ist.“ Diese Worte Cyrills (com. in Lc 22, 19) seien unsere Devise.

§ 2. Die Lehre der Alexandriner des 4. Jahrh. über die hl. Eucharistie.

Der hl. Cyrill bestieg den Patriarchalstuhl Alexandriens im Jahre 412. Über sein Vorleben[7] ist zwar nur wenig bekannt. Allein die Tatsache, daß er der Neffe des aus dem Origenistenstreite bekannten Patriarchen Theophilus von Alexandrien war, der 385—412 als Cyrills Vorgänger die Kirche Alexandriens regierte, läßt den Schluß zu, daß er am Orte seiner späteren Wirksamkeit auch den Grund zu seiner umfassenden theologischen Bildung gelegt hat. Zur Erklärung der Eucharistie-

[1] Schwane, Dogmengesch. II² 799 ff.

[2] Batiffol, Études d'histoire et de théol. positive. 12. sér : L'Eucharistie 278—285.

[3] Rehrmann, Die Christologie des hl. Cyrill v. Alex. 378—383.

[4] Renz, Gesch. des Meßopferbegriffs I 438—457.

[5] Weigl, Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alex. 201—221.

[6] Mahé, L'Euchar. d'après s. Cyrill d'Alex. (Rev. d'hist. ecclésiastique 1907, 677—696).

[7] Vgl. Bardenhewer, Patrol.² 317 ff.; Rauschen, Grundriß der Patr.² 36 ff.; Fessler-Jungmann, Institutiones patrol. II 2. 13—87; Kopallik, Cyr. v. Alex., 1—4; Kihn, Patrol. II 258—269.

lehre des hl. Cyrill ist daher kurz die Frage zu beantworten: Welche Ansichten über das hl. Geheimnis fand Cyrill in Ägypten vor? Als Zeugnisse zur Lösung dieser Frage liegen aus dem 4. Jahrh. vor: die Anaphora Serapions, Athanasius, Theophilus und Makarius der Ältere.

1. Die Anaphora Serapions.

Serapion, Bischof von Thmuis in Unterägypten, Freund und Kampfgenosse des hl. Athanasius, redigierte eine Sammlung liturgischer Gebete, unter denen die Anaphora am wichtigsten ist.[1] In ihr finden sich die Worte: „Erfülle auch dieses Opfer mit deiner Kraft und mit deiner Mitteilung; denn dir haben wir dieses lebendige Opfer, die unblutige Gabe, dargebracht. Dir haben wir dieses Brot, das Abbild (*ὁμοίωμα*) des Leibes des Eingeborenen dargebracht. Dieses Brot ist das Abbild des hl. Leibes; denn ‚der Herr Jesus nahm in der Nacht, in der er verraten wurde, das Brot, brach es und gab es seinen Jüngern, sprechend: Nehmet hin und esset; dieses ist mein Leib, der für euch gebrochen wird‘ (1 Kor 11, 23 f.) zur Vergebung der Sünden. Deshalb haben auch wir, indem wir das Abbild des Todes vollziehen, das Brot geopfert und bitten: Durch dieses Opfer versöhne dich mit uns allen und sei gnädig, Gott der Wahrheit! ... Wir haben aber auch den Kelch dargebracht, das Abbild des Blutes; denn der Herr Jesus ‚nahm nach dem Mahle den Kelch und sprach zu seinen Jüngern: Nehmet, trinket, das ist der Neue Bund, der mein Blut ist, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden‘ (1 Kor 11, 25; Mt 26, 27 f.). Deshalb haben auch wir den Kelch dargebracht, indem wir das Abbild des Blutes vollziehen. Kommen möge, Gott der Wahrheit, dein hl. Wort (*λόγος*) auf dieses Brot, damit das Brot der Leib des Wortes werde (*ἵνα γένηται ὁ ἄρτος σῶμα τοῦ λόγου*), und auf diesen Kelch, damit der Kelch das Blut der Wahrheit werde (*ἵνα γένηται τὸ ποτήριον αἷμα τῆς ἀληθείας*). Und mache, daß alle, die daran teilnehmen, das Heilmittel des Lebens empfangen zur Genesung von aller Krankheit

---

[1] Vgl. Rauschen, Euchar. u. Bußsakr. 73—77. Rauschen, Florileg. patrist. fasc. VII 23—29. Aus beiden Werken ist obiger Text entnommen.

und zur Förderung in allem Fortschritt und in der Tugend, nicht aber zum Gerichte, Gott der Wahrheit, noch zur Schmach und Schande."

Diese Gebete, die sicher älter sind als ihr Redaktor, stellen den liturgischen Ausdruck des Glaubens der alexandrinischen Kirche des 4. Jahrhunderts über die hl. Eucharistie dar. Das Brot ist das Abbild (*ὁμοίωμα*) des Leibes des Eingeborenen, der Kelch das Abbild des Blutes. Statt der sonst im 4. Jahrh. verwandten Ausdrücke *ἀντίτυπον* oder *σύμβολον* ist hier *ὁμοίωμα* gebraucht. Dasselbe „bedeutet oft: Erscheinungsform oder Gestalt, z. B. Ez 8, 2 (LXX): *ὁμοίωμα ἀνδρός*. Nach Plato (Parmen. 132[d]) haben die Ideen ihre irdischen *ὁμοιώματα,* d. h. auf Erden in den körperlichen Dingen ihre ihnen entsprechenden Erscheinungsformen."[1] Man darf aus dem Ausdruck nicht schließen, daß Brot und Wein nur als Abbilder aufgefaßt seien und in keiner Weise als das angesehen wurden, was sie versinnbildeten. Denn der Logos wird angefleht, er möge kommen auf dieses Brot, „damit es werde Leib des Logos", er möge kommen „auf diesen Kelch, damit er werde Blut der Wahrheit". Das ist auch schon unmöglich wegen der erhabenen Wirkungen, die man der Teilnahme an der hl. Feier zuschrieb: „Mache, daß alle, die daran teilnehmen, empfangen das *φάρμαχον ζωῆς* zur Genesung von aller Krankheit und zur Förderung in allem Fortschritt und in der Tugend." Brot und Wein sind aber „Abbilder des Leibes und Blutes" genannt, entweder weil sie so vor der Konsekration heißen oder besser, weil sie Christi Tod darstellen. — Zweifellos ist sodann, daß diese „*ὁμοιώματα τοῦ θανάτου*", dieser „Leib des Logos" und dieses „Blut der Wahrheit" das „lebendige Opfer, die unblutige Gabe" der ägyptischen Gemeinde ist, durch das Gott mit den Christen versöhnt wird. Zweifellos bringt man dies Opfer dar im Bewußtsein, den Befehl des Herrn beim letzten Abendmahle zu vollziehen.

2. Der hl. Athanasius.

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, alle Äußerungen des großen Vorgängers des hl. Cyrill über die hl. Eucharistie

[1] Rauschen, Euch. 75 Anm.

zusammenzustellen.[1] Aus der Fülle des Vorliegenden soll nur das Wesentliche herausgenommen werden. Die Hauptquelle bilden die Festbriefe, die der seeleneifrige Metropolit zur Vorbereitung auf das Osterfest versandte. Im 4. Osterfestbriefe sagt Athanasius: „Da nun das Zeitliche erfüllt und das, was die Schatten angeht, vorübergegangen war, da die frohe Botschaft des Evangeliums sich überall ausbreiten und deshalb das Fest allerorten von den Jüngern verbreitet werden sollte, so fragten sie unseren Heiland: ‚Wo willst du, daß wir das Osterlamm dir bereiten?‘ Und unser Heiland, indem er sie vom vorbildlichen zum geistigen Genusse leitete, ermahnte sie nicht mehr, das Fleisch des Lammes, sondern sein eigenes Fleisch zu essen, indem er spricht: ‚Nehmet, esset und trinket, das ist mein Leib und Blut.‘ Wenn wir nun mit diesen Heilsmitteln auch uns, meine Geliebten, nähren, dann werden auch wir das Osterfest wahrhaft feiern.“[2]

Aber was heißt denn nun „sein eigenes Fleisch essen“? Steitz hat eine große Anzahl Stellen herangezogen, um zu beweisen, daß Athanasius diesen biblischen Ausdruck „Fleisch Christi essen und sein Blut trinken“ rein symbolisch aufgefaßt und ihn bezogen habe „bald auf das Hören seines Wortes, bald auf die Nachfolge der in seinem menschlichen Leben ausgeprägten Tugenden, auf die sittliche Würdigung des Grundes seines Todes und Opfers“ (a. a. O. 117). Allein schon Thomasius (I 431 f.) erwiderte ihm und Harnack stimmt dem zu (a. a. O. 431): „Es geht nicht an, ihn (Athan.) zum Symboliker zu machen;“ ebenso urteilt Loofs (a. a. O. 51). Und mit Recht. Gewiß hat Athanasius gleich seinem großen Landsmann Origenes[3] unter dem Symbole der Eucharistie die Lehre

---

[1] Rückert, Das Abendmahl 351 zählt Athan. zu den entschiedenen Symbolikern: „Einen Genuß des wirkl. Leibes denkt er nicht, und auf die Worte weist er in so klarer Weise hin, daß man sich kaum entschließen kann, das Pneumatische anders als nach Orig. von den Worten zu verstehen.“ — Vgl. Steitz a. a. O. X 109—127; Voigt, Die Lehre des hl. Athan. 170—181; Lauchert, Die Lehre des hl. Athan. 169—193; Schmitt Val., Die Verheißung der Euchar. bei den Vätern 86—91; Schwane a. a. O. 775 f. — Renz a. a. O. 327—336. Sträter, Die Erlösungslehre des hl. Athan. 184—191.

[2] Larsow, Die Festbriefe des hl. Athan. 79.

[3] Vgl. Struckmann, Die Gegenwart Christi 140—204.

des Logos, das Wort Gottes, mit dem unser Geist genährt wird, zuweilen gemeint. Im griech. Fragmente des 28. Festbriefes heißt es z. B.: „Genährt mit dem Worte der Wahrheit und genießend seine lebendige Lehre (*ἐντρεφόμενοι τοῖς λόγοις τῆς ἀληθείας καὶ ζώσης αὐτοῦ διδασκαλίας μεταλαμβάνοντες*) können wir auch mit den Heiligen himmlische Freude empfangen."[1] — Auch im 1. Osterfestbriefe (Larsow 59) sagt Athanasius: „Wie aber unser Herr und Heiland Jesus Christus als himmlisches Brot das Nahrungsmitttel der Heiligen ist, nach seinem Ausspruche: ‚esset mein Fleisch und trinket mein Blut', so ist der Teufel die Speise der Unreinen und derer, die nicht tun, was dem Lichte angehört, sondern Werke der Finsternis ausführen." Das klingt allerdings wegen der Parallele des Teufels sehr symbolisch.

Allein wie Origenes daneben noch die gemeinchristliche Bezeichnung Leib und Blut Christi gekannt, bezeugt und geteilt hat, so gibt auch Athanasius der Gleichung, Brot und Wein ist Leib und Blut Christi, mehr als den rein symbolischen Inhalt. So, wenn er im 5. Festbriefe cap. 1 schreibt: „Es kommt wiederum die Verkündigung des hl. Osterfestes, an welchem der Herr sich geopfert hat, wir aber jenes Opfer als eine Lebensspeise essen und gleichsam wie aus einer Quelle an seinem teueren Blute, wonach wir beständig dürsten, jeder Zeit unsere Seele laben."[2] Es ist ferner mehr als Symbolik, wenn wir ad Maxim. phil. 2 lesen: „Wir werden vergöttlicht, indem wir nicht an dem Leibe eines Menschen teilnehmen, sondern den Leib des Logos selbst empfangen."[3] Von der gebührenden Vorbereitung zur hl. Osterkommunion handelt derselbe 5. Festbrief im Kap. 5: „Wir beten, daß wir das Osterlamm nicht unwürdig essen mögen, damit wir in Gefahren uns nicht verstricken. Denn denen, die das Fest rein feiern, ist das Osterlamm eine Himmelsspeise, denen aber, die es schmutzig und verächtlich feiern, ist es Gefahr und Schande. Denn es steht geschrieben: ‚Wer unwürdig ißt

---

[1] MSG 26, 1433 B.

[2] Larsow 81.

[3] MSG 26, 1088 C: *οὐκ ἀνθρώπου τέ τινος μετέχοντες σώματος, ἀλλα αὐτοῦ τοῦ λόγου σῶμα λαμβάνοντες, θεοποιούμεθα..*

und trinkt, der versündigt sich gegen den Tod unseres Herrn' (1 Kor 11, 27). Darum wollen wir nicht einfachhin zur Feier des Festgottesdienstes kommen; sondern, um in der rechten Verfassung zum göttlichen Lamme hinzuzutreten und die himmlischen Speisen zu berühren, wollen wir unsere Hände reinigen, unseren Leib schmücken und unser Gewissen von allem Truge freihalten! Laßt uns doch nicht der Trunkenheit und Begierlichkeit frönen, sondern mit unserem Herrn und mit göttlichen Lehren uns unterhalten, auf daß wir nach jeder Beziehung rein des Logos teilhaftig werden!"[1] Das, was nach Steitz die symbolische Bedeutung des Abendmahls ausmacht, Erfassen der göttlichen Lehre in Glauben und Leben, gerade dieses erscheint hier als Bedingung des heilbringenden Empfanges, kann also nicht der begriffliche Inhalt der hl. Osterspeise sein.

Der genannte Kritiker weist dann endlich noch auf zwei Stellen hin, in denen er eine besondere Stütze seiner symbolischen Auffassung bei Athanasius erblickt. Die erste derselben steht de incarn. et contra Arian. cap. 16: dort zeigt der heil. Kirchenvater, daß in der Schrift dieselben Aussagen auf den Vater und den Sohn und den Hl. Geist bezogen würden, weil allen dieselbe Wesenheit zukomme. Dann heißt es: „Wenn der Herr von sich selbst sagt: ,Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel gekommen ist' (Jo 6, 51), so nennt er anderswo den Hl. Geist das himmlische Brot, indem er sagt: ,Unseren *ἄρτος ἐπιούσιος* gib uns heute' (Mt 6, 11). Denn er lehrt uns, in dem gegenwärtigen Leben um den *ἄρτος ἐπιούσιος* betend flehen, d. h. um das zukünftige Brot, dessen Erstlinge wir in dem gegenwärtigen Leben haben, indem wir das Fleisch des Herrn genießen (*τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου μεταλαμβάνοντες*), wie er selbst sagt: ,Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt' (Jo 6, 51). Denn lebendigmachender Geist ist das Fleisch des Herrn, weil es von dem lebendigmachenden Geiste empfangen wurde; denn ,was vom Geiste geboren ist, ist Geist (Jo 3, 6. *πνεῦμα γὰρ ζωοποιοῦν ἡ σάρξ ἐστι τοῦ κυρίου, διότι ἐκ πνεύματος τοῦ ζω-*

[1] Larsow 85.

ὁποιοῦ συνελήφθη· τὸ γὰρ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν)."[1] Gewiß hat die Stelle ihre Schwierigkeit und eine uns fremde Exegese. Allein die Christenheit genießt doch nach diesen Ausführungen „das Fleisch des Herrn"; diese Speise stellt „die Erstlinge des zukünftigen Brotes" d. h. wohl der im Himmel vorbehaltenen Güter dar; dies Fleisch ist der lebenspendende Geist Gottes selbst; also doch wohl etwas mehr als ein Symbol der Lehre. Wir erblicken zudem in dem letzten Satze eine Erklärung von Jo 6, 63, d. h. eine Zurückweisung der kapharnaitischen Auffassung. Wäre endlich die rein symbolische Erklärung der Stelle berechtigt, so bliebe es unfaßbar, daß ein Johannes Damasc. de fid. orthod. IV 13 (MSG 94, 1152 B) diese Worte buchstäblich wiederholt hätte.

Dieselbe Zurückweisung des Mißverständnisses der Kapharnaiten liegt dann endlich auch der zweiten Stelle: ad Serap. IV 19 zugrunde. Serapion hat den hl. Athanasius um Auskunft gebeten über die Lästerung wider den Geist (Mt 12, 24—32). Athan. unterscheidet in Christus die Menschheit (σάρξ, τὸ σωματικόν) und die wahre Gottheit (πνεῦμα); die Lästerung gegen erstere sei die geringere Sünde, gegen die Gottheit Christi aber die größere. In diesem Gedankengange heißt es dann Kap. 19: „Denselben Unterschied (σάρξ — πνεῦμα) habe ich auch im Jo-Evangelium gefunden, wo der Herr bei der Unterredung über das Essen des Leibes (τῆς τοῦ σώματος βρώσεως), da er die meisten sich ärgern sah, sprach: ‚Dies ärgert euch? Wenn ihr nun den Menschensohn dahin aufsteigen sehet, wo er zuvor war? Der Geist ist es, der lebendig macht; das Fleisch nützt nichts; die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben' (Jo 6, 61—63). Auch hier nämlich hat er die beiden Dinge, Fleisch und Geist, von sich ausgesagt; und er stellte den Geist in einen Gegensatz zur fleischlichen Natur, damit man an ihm nicht nur die Erscheinung (τὸ φαινόμενον), sondern auch das Unsichtbare (τὸ ἀόρατον) für wahr halte und so erkenne, daß die Dinge, die er sage, nicht fleischliche, sondern geistige seien (ὅτι ἃ λέγει, οὐκ ἔστι σαρκικὰ, ἀλλὰ πνευματικά). Denn für wie viele mußte der Leib zum Essen reichen,

[1] MSG 26, 1012 B; vgl. Voigt 175 f.

damit dieser die Nahrung der ganzen Welt werden konnte! Aber deswegen berief er sich auf die Himmelfahrt des Menschensohnes, um die Leute von der körperlichen Auffassung (*σωματικῆς ἐννοίας*) abzulenken und sofort zur Erkenntnis zu führen, daß die als Fleisch bezeichnete Speise vom Himmel her als eine himmlische und geistige Nahrung von ihm gegeben werde (*καὶ λοιπὸν τὴν εἰρημένην σάρκα βρῶσιν ἄνωθεν οὐράνιον καὶ πνευματικὴν τροφὴν παρ᾽ αὐτοῦ διδομένην μάθωσιν*). Denn wenn er sagt: ‚das, was ich zu euch gesprochen habe, ist Geist und Leben', so ist das gerade soviel, als hätte er gesagt: das, was in die Erscheinung tritt, und was für die Erlösung der Welt dahingegeben wird, ist das Fleisch, das von meiner Person getragen wird; dieses aber und das Blut desselben wird euch von mir als Nahrung auf eine geistige Art gegeben werden, so daß dasselbe (Fleisch) in einem jeden auf eine geistige Art Existenz bekommt und allem zum Schutzmittel für die Auferstehung zum ewigen Leben wird."[1] Renz bemerkt hier mit Recht (a. a. O. 334): „Deutlicher, als es hier geschehen, kann wohl von niemand es gesagt werden, daß der wirkliche Leib, welcher gestorben ist, im Abendmahl als Speise empfangen wird, aber nicht in seinem sterblichen Zustande, was ein Ding der Unmöglichkeit wäre, sondern in dem Zustande, in welchem ihn Jesus in den Himmel mitgenommen hat."

Es klingt endlich als eine Wiederholung dessen, was wir oben aus der Anaphora des Serapion hörten, wenn Athanasius uns endlich belehrt: „Dieses Brot und dieser Wein sind vor den Gebeten gewöhnlicher Art; wenn aber die großen Gebete und hl. Bitten emporgesandt sind, steigt der Logos auf das Brot und den Wein herab, und sie werden sein Leib."[2]

---

[1] MSG 26, 665 C—668: *τὸ μὲν δεικνύμενον καὶ διδόμενον ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου σωτηρίας ἐστὶν ἡ σάρξ, ἣν ἐγὼ φορῶ· ἀλλ᾽ αὕτη ὑμῖν καὶ τὸ ταύτης αἷμα παρ᾽ ἐμοῦ πνευματικῶς δοθήσεται τροφή. ὥστε πνευματικῶς ἐν ἑκάστῳ ταύτην ἀναδίδοσθαι καὶ γίνεσθαι πᾶσι φυλακτήριον εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου.* Vgl. Voigt, Die Lehre des Ath. 170—175; Schmitt 89 f.; Tixeront, Histoire des Dogmes II[2] 174.

[2] Mai, A., Scriptorum veter. nova collect. e Vatic. codicibus ed. tom. IX 625 (1837); MSG 26, 1325. Eutychius, Patr. von Konst. (c. 550) berichtet: „Der große Athan. sagt in seiner Rede an die Täuflinge: ‚Dieses

Nach dem Gesagten erscheint also beim hl. Athanasius ler fleischgewordene Logos (σὰρξ καὶ πνεῦμα) als die Speise der Seele. Aber ist dieser Inhalt der hl. Osterspeise auch zugleich die reale, der Gottheit dargebrachte hl. Opfergabe? Trägt die hl. Eucharistie bei Athanasius auch Opfercharakter? Klar ausgesprochen findet sich die reale Opfergabe beim hl. Kirchenvater zwar nicht. Ja, dem Gedanken der Apologeten, daß Lob- und Dankgebet und ein reines Leben der Christen Opfer sei, gibt auch Athanasius öfters Ausdruck.[1] Allein das schließt nicht aus, daß es auch nach Athanasius ein liturgisches Opfer gegeben, ja, daß er die hl. Opferspeise selbst als die reale Opfergabe gefaßt hat. Darauf deutet z. B. die schon oben genannte Stelle aus dem 1. Kap. des 5. Osterbriefes: „Am Osterfeste hat der Herr geopfert, und wir essen enes Opfer als Lebensspeise;“ darauf deutet hin, was er m 4. Briefe Kap. 4 sagt: „Gott wollte, daß das Osterfest überall begangen werde, damit in allen Ländern Weihrauch und Opfer ihm dargebracht werde, obwohl es nach dem AT an keinem anderen Orte als in Jerusalem allein gestattet war, das Osterfest zu begehen.“[2] Es kann sich doch hier wohl nur um das offizielle liturgische Opfer handeln. Wenn ferner die obengenannte Stelle nicht abzuweisende Anklänge an die Anaphora des Serapion aufweist, und dort zweifellos der Opfercharakter gelehrt ist, so darf man doch wahrlich Athanasius nicht als Gegner des Opfercharakters der hl. Eucharistie hinstellen, wie Steitz anzudeuten scheint.

Brot usw.‘“ — Die Echtheit der Stelle, von Steitz aus „inneren Gründen“ verdächtigt, ist durch die später entdeckte Anaphora Serapions glänzend bestätigt. Vgl. Tixeront 173.

[1] Z. B. im 11. Osterbrief Kap. 11 (Larsow 123); im 19. Osterbrief Kap. 4 (Larsow 145): „Als die Israeliten so vorbildlich unterrichtet wurden, da konnten sie auch einsehen, bis auf welche Zeit die Schatten dauern würden, um die sich nahende Zeit nicht aus dem Gedächtnis zu verlieren, in welcher nicht mehr das Junge von den Stieren usw. zum Opfer dient, sondern alles auf einfache und geistige Weise vollbracht wird, sowohl durch anhaltendes Gebet als durch rechtschaffenen Wandel unter gottseligen Werken.“

[2] Larsow 79.

3. Theophilus von Alexandrien.

Kosmas Indicopleustes, der als Kaufmann große Reisen unternommen und später in Ägypten als Einsiedler sich mit wissenschaftlichen Arbeiten beschäftigte (6. Jahrh.), berichtet im 10. Buche seiner „Christlichen Topographie“ von Osterbriefen des Theophilus, des Oheims und Vorgängers des heil. Cyrill auf dem Patriarchalstuhle Alexandriens. Im ersten Fragmente legt Kosmas dem Theophilus die Worte bei: „Uns erhebend über die irdischen Handlungen hinauf in das hohe Haus der Tugend laßt uns den Jüngern gleich im Obergemach das Passah essen, indem wir den für uns geopferten Christus unter uns haben und ihn ganz als unser Leben essen[1] . . . Den Schleier des Buchstabens wollen wir zurückschlagen, mit enthülltem Antlitze das Hinübergangsfest des göttlichen Passah im Spiegelbilde schauen, indem wir Jesus zurufen: ‚Wo sollen wir dir das Passah herrichten?‘ Es haben sich ja auch jene, die von ihm unterwiesen wurden, man müsse dieses im Obergemach bereiten, im Obergemach der zweiten Tatsachen, hurtig in der Erkenntnis fortschreitend, in das Allerheiligste begeben, wohin Christus selbst für uns eingezogen ist und den Dienst des typischen Hohenpriesters aufgehoben hat, da er uns eine ewige Erlösung entdeckt hat und für uns vor dem Antlitze Gottes erschienen ist. Damals zog einmal im Jahre der Hohepriester und zwar allein in das Allerheiligste, und wegen der Machtlosigkeit (sc. desselben) mußte das Volk draußen bleiben. Indem aber der Heiland hineingeschritten ist, hat er allen, die wollen, die Möglichkeit (des Eintrittes) verschafft.“

4. Der hl. Makarius der Ägypter.

Aus den Briefen des hl. Isidor von Pelusium an Cyrill schließt man, daß gleich dem hl. Athanasius auch der hl. Cyrill „zu seiner aszetischen Ausbildung sich eine Zeitlang in der Wüste unter den Einsiedlern aufgehalten habe“. Wie dachten die weltflüchtigen christlichen Aszeten der Wüste Skete in Ägypten

---

[1] MSG 65, 53: *φάγωμεν ἐν τῷ ἀναγαίῳ τὸ πάσχα, ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν τὸν ὑπὲρ ἡμῶν τυθέντα Χριστὸν, ὅλον αὐτὸν ὡς ζωὴν ἐσθίοντες.*

m Ende des 4. Jahrhunderts über die hl. Eucharistie? Wir esitzen in den 50 Homilien des mystisch begnadigten hl. Maarius des Ägypters († c. 385) Anhaltspunkte zur Beantvortung dieser Frage.[1]

Hom. 27, 17 heißt es: „In jener Zeit wußten die Großen, ie Gerechten, die Könige und die Propheten wohl, daß der Erlöser kommen werde, aber nicht wußten sie, noch hatten ie gehört und war in ihr Herz gekommen, daß er leiden ind gekreuzigt und sein Blut am Kreuze vergießen werde, laß eine Taufe des Feuers und des Hl. Geistes sein werde, ind daß in der Kirche Brot und Wein dargebracht verde, das Gegenbild seines Fleisches und Blutes, ind daß die, welche vom sinnlich wahrnehmbaren Brot empfangen, geistig das Fleisch des Herrn essen,[2] ind daß die Apostel und die Christen den Paraklet empfangen ind mit der Kraft von oben angetan und mit der Gottheit erfüllt, ind daß die Seelen mit dem Hl. Geiste vermengt werden. Das vußten die Propheten und Könige nicht. Denn jetzt sind die Christen in anderer Weise reich, und zieht es sie in die Gottheit hinein; aber auch im Besitze dieser Freude und dieses Trostes stehen sie unter Furcht und Zittern, in irgendeinem Punkte irrezugehen, statt mit der Gnade übereinzustimmen." — Wir haben hier das *προσφέρεσθαι* des Brotes und Weines bezeugt, die als Antityp des Fleisches und Blutes Christi bezeichnet werden, ein Ausdruck, der an das *ὁμοίωμα* der Anaphora des Serapion erinnert und wiederum keineswegs ausschließt, daß *πνευματικῶς* das Fleisch des Herrn gegessen wird. Zu beachten ist ferner besonders die hier genannte enge Verbindung von Opfer und Kommunion. Wie hat denn aber nun der hl. Aszet und Mystiker das *πνευματικῶς τὴν σάρκα τοῦ*

[1] Vgl. MSG 34, 449—822; Bardenhewer a. a. O. 232 und die dort genannte Literatur, der noch beizufügen ist: Stoffels, Die mystische Theologie Makarius' des Ägypters und die ältesten Ansätze christl. Mystik. — Steitz a. a. O. X 142—152; Renz a. a. O. 376—381; Förster, Makar. von Ägypten (JdTh. Gotha 1873. XVIII 438—501).

[2] MSG 34, 705 B: *ὅτι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ προσφέρεται ἄρτος καὶ οἶνος, ἀντίτυπον τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ αἵματος, καὶ οἱ μεταλαμβάνοντες ἐκ τοῦ φαινομένον ἄρτον πνευματικῶς τὴν σάρκα τοῦ κυρίου ἐσθίουσιν.*

κυρίου ἐσθίειν verstanden? Welches Verhältnis besteht zwische
dem *φαινόμενον ἄρτος* und der zu genießenden *σάρξ* Christi
Hom. 14, 4 scheint zur Lösung dieser Frage herangezoge
werden zu dürfen. Dort sagt Makarius: „Wie der Reiche, de
viele Sklaven und Kinder hat, eine andere Speise den Sklave
gibt und eine andere den Kindern, die aus seinem Samen ge
zeugt sind, . . . so hat auch Christus, der wahre Herr selbs
alles geschaffen und nährt die Bösen und Undankbaren, di
Kinder aber, die er aus seinem Samen gezeugt, denen e
seine Gnade mitgeteilt hat, in denen er Gestalt angenomme
hat, nährt er mit eigener Erquickung, Nahrung, Speis
und Trank vor den übrigen Menschen **und gibt ihne
sich selbst,** wenn sie mit ihrem Vater wandeln; wie de
Herr spricht: ‚Wer mein Fleisch ißt und mein Blu
trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm, und er wir
den Tod nicht sehen‘ (Jo 6, 56).“[1] — Will man die Stell
mit Steitz rein symbolisch von den Gnaden des Christentum
verstehen, dann sind doch die Vergleiche zweifellos von de
hl. Eucharistie gewählt; die Ausdrücke — besonders das *δίδωσι
ἑαυτὸν αὐτοῖς* — deuten selbst bei dieser symbolischen Fassun
darauf hin, daß Makarius unter dem „*ἀντίτυπον*“ mehr als ei
Bild im Sinne Zwinglis gesehen hat. Aber auch die direkt
Beziehung auf die hl. Eucharistie kann als möglich betrachte
werden. Dann ist aus der Stelle direkt zu schließen, daß i
der hl. Speise sich Christus selbst den Christen hingibt, wen
sie nach des himmlischen Vaters Willen leben.

Ähnlich steht es mit hom. 47, 11: „Die Kinder Israel
brechen nach dem Passahmahle auf.“ Die damaligen Vorgäng
deutet Makarius dann auf die Christenheit: „Die Seele schreite
fort (im Streben nach Vollkommenheit), nachdem sie das Lebe
des Heil. Geistes empfangen und das Lamm gekoste

---

[1] MSG 34, 572 D: *τὰ δὲ τέκνα ἃ ἐγέννησεν ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῖ
καὶ οἷς μετέδωκεν ἐκ τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν οἷς ἐμορφώθη ὁ κύριος, ἰδία
ἀνάπαυσιν καὶ τροφὴν καὶ βρῶσιν καὶ πόσιν παρὰ τοὺς λοιποὺς ἀνθρώ
πους ἐκτρέφει καὶ δίδωσιν ἑαυτὸν αὐτοῖς ἀναστρεφομένους μετὰ τοῦ πα
τρὸς αὐτῶν, ὥς φησιν ὁ κύριος· ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου
τὸ αἷμα, ἐν ἐμοὶ μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ καὶ θάνατον οὐ μὴ θεωρήσε*
(Jo 6, 56).

ıat, sich mit seinem Blute gesalbt und gegessen hat as wahrhaftige Brot, den **lebendigen Logos**."[1] — Dagegen ürfte hom. 4, 12: „Der Mensch muß suchen, ihm wert und vohlgefällig zu werden, und in Erfahrung und Empfindung wird r das Himmlische, die unaussprechliche Labung und den unndlichen Reichtum seiner Gottheit, wahrhaft schauen ... Denn er Herr verleiblicht sich zur Speise und zum Tranke, vie geschrieben steht im Evangelium: ‚Wer von diesem Brote ssen wird, der wird leben in Ewigkeit' (Jo 6, 58), damit er ihn uf unaussprechliche Weise erquicke und mit geistiger 'reude die Seele erfülle. Denn er spricht: ‚Ich bin das 3rot des Lebens.' In gleicher Weise verleiblicht er sich uch zum Tranke der himmlischen Flut, wie er spricht: Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, dem vird es ein Quell des Wassers werden, das in das ewige Leben ießt' (Jo 4, 14) und ‚Alle werden mit demselben Tranke geränkt' (1 Kor 10, 4)[2] — die symbolische Auffassung wohl die äherliegende sein. Der Ausdruck — *σωματοποεῖν ἑαυτὸν εἰς ρῶσιν καὶ πόσιν* — findet abermals jedoch nur restlos seine Erklärung, wenn Makarius an eine reale Mitteilung des Herrn ı der hl. Speise, von der er seine Bilderrede nimmt, gelaubt hat.

Steitz behauptet am Schluß seiner Ausführungen: „Das 'leisch Christi geistig essen, heißt in seinem (d. h. des Makaius) Sinne nur die immanente Gegenwart der Gottheit des .ogos in realer Lebensmitteilung an die Seele im Glauben erıhren und darin den ganzen Trost des Geistes schmecken.)er Genuß des sichtbaren Brotes ist wie alles Äußere nur er Typus des geistlichen Genusses aus Christi Gottheit." Dies nur" ist eine durch nichts zu beweisende Behauptung. Steitz laubt allerdings in Kap. 29 opuscul. de caritate diesen Be-

---

[1] MSG 34, 801 A: *προκόπτει ἡ ψυχὴ, λαβοῦσα ζωὴν πνεύματος γίου, καὶ ἀπογευσαμένη τοῦ ἀρνίου καὶ χρισθεῖσα τῷ αἵματι αὐτοῦ καὶ αγοῦσα τὸν ἀληθινὸν ἄρτον, τὸν ζῶντα λόγον.*

[2] MSG 34, 481 B: *σωματοποιεῖ γὰρ ἑαυτὸν καὶ εἰς βρῶσιν καὶ πόσιν κύριος, καθὼς γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ‚ὁ τρώγων τὸν ἄρτον τοῦτον ήσεται εἰς τὸν αἰῶνα,' ἵνα ἀναπαύσῃ ἀνεκλαλήτως καὶ ἐμπλήσῃ εὐφροὐνης πνευματικῆς τὴν ψυχήν.*

weis zu sehen. Zwar werden die 7 aszetischen Traktate, unter denen sich auch de carit. befindet, von der neueren Kritik als unecht bezeichnet; dieselben stellen wahrscheinlich eine durch Simeon Metaphrastes im 10. Jahrh. angefertigte Überarbeitung der Werke des Makarius dar. Immerhin werden wohl die Gedanken vom hl. Makarius stammen. Es heißt dort: „Glaube mir, daß das alles Bilder (*τύποι*) und Schatten geheimer Dinge sind, der sichtbare Tempel des Tempels im Herzen, der Priester des wahren Priesters, der Gnade Christi und so in anderen Stücken. Wie nun ohne die vorhergehenden Lektionen, Psalmodien und die anderen folgenden liturgischen Handlungen das göttliche Mysterium des Leibes und Blutes Christi durch den Priester nicht folgen würde (*αὐτὸ τὸ θεῖον μυστήριον τοῦ σώματός τε καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ τὸν ἱερέα ἐπιτελεῖν οὐκ ἀκόλουθον*); wie hinwiederum, wenn auch der gesamte kirchliche Kanon zur Ausführung kommt, die geheimnisvolle Eucharistierung der Opfergabe seitens des Priesters und die Kommunion des Leibes Christi aber nicht stattfindet, einerseits die kirchliche Einrichtung nicht zu Ende geführt würde, anderseits der Kult des Geheimnisses dann ein mangelhafter wäre,[1] — so fasse du auch die Verhältnisse des Christen auf. Denn wenn der Christ des Fastens, des Wachens, der Psalmodie, der ganzen Aszese und jeder Tugend sich befleißigte, die mystische Wirksamkeit des Geistes auf den Altar seines Herzens in Weise allseitiger Wahrnehmung und geistiger Erquickung aber nicht vollzogen würde, so wären alle jene aszetischen Übungen unvollkommen und müßig. Denn sie entbehrten des in dem Herzen geheimnisvoll gewirkten Trostes des Geistes." — Wir stellen fest, daß hier von einem „göttlichen Mysterium des Leibes und Blutes Christi", das die „Priester durch liturgische Handlungen vollziehen", die Rede ist; wir betonen, daß zu diesem Vollzug wesentlich gehört die „Eucharistierung der Opfergaben durch den Priester und die Kommunion des Leibes Christi". Die dogmatischen Wahrheiten,

---

[1] MSG 34, 932: *εἶτα κἂν πᾶς μὲν ὁ ἐκκλησιαστικὸς κανὼν ἐπιτεθείη, ἡ μυστικὴ δὲ τῆς προσφορᾶς ὑπὸ τοῦ ἱερέως εὐχαριστία καὶ ἡ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ μὴ γένηται, οὔτε ὁ ἐκκλησιαστικὸς ἐτελεσιουργήθη θεσμὸς καὶ ἐλλιπής ἐστιν ἡ λατρεία τοῦ μυστηρίου, οὕτω κτλ.*

ie in diesen Worten ausgesprochen sind, können kaum klarer
ervorgehoben seien. Jedoch das hier uns Interessierende dient
em Verfasser des Traktates als Vergleich. Der liturgische
Gottesdienst steht auf der einen Seite der Parallele, und das
amit Verglichene ist das innere Seelenleben des Christen.
Wie dem öffentlichen Gottesdienste sein Wesen abgeht, wenn
Konsekrationsgebet (*εὐχαριστία ὑπὸ τοῦ ἱερέως*) und Kommunion
ehlen, so dem pneumatischen Seelenleben, wenn der Geist
Gottes nicht die in der vollendeten Einigung mit ihm liegende
Beseligung des Herzens wirkt" (Renz a. a. O. 379). Das allein
st der Gedanke. Und was liest Steitz heraus? Er schreibt
. 147: „Wenn wir daraus ersehen, daß selbst das Mysterium
es Leibes und Blutes Christi, die mystische Weihe der Obla-
on und die Gemeinschaft, d. h. der Genuß des Leibes Christi,
oweit sie in der sichtbaren Kirche vollzogen wurde, für Makarius
ur [!!!] Bilder und Schatten und Vorbilder sind, also [!] an
ich keine Realitäten haben, sondern nur auf reale Vorgänge
n Herzen symbolisch hinweisen, die unmittelbar von dem
Hl. Geiste und seiner Gnade gewirkt werden, so kann es keinem
Zweifel unterliegen, daß auch der Genuß des sichtbaren Brotes
ım nur [!!!] ein Abbild, aber keineswegs die kausale Ver-
iittelung des geistlichen Genusses des Fleisches Christi sein
ann." Allein von einem „nur" liest man nichts im Texte.
Durch diese Behauptung ist die Sola-Einschiebung überboten"
Renz). Das Gegenteil folgt, wenn wir den Text ohne das
ingeschobene „nur" lesen. Das Mysterium des Leibes und
Blutes Christi, die geheimnisvolle Konsekration der Opfergaben
nd die Kommunion des Leibes Christi haben für Makarius
o viel Realität, daß er daraus seinen Zuhörern geheimnisvolle
Vorgänge im Gnadenleben klarmachen kann.

Überblicken wir die einzelnen Zeugnisse, so dürfte die
ucharistische Glaubensüberzeugung der alexandrinischen Kirche
es 4. Jahrhunderts sich auf folgende Gedanken zurückführen
assen:

1. Der Zentralpunkt eucharistischen Denkens war in
er Kirche jener Stadt, wo einst Philo seine Logoslehre ver-
rat, die vielleicht dem hl. Johannes Veranlassung gab, seinen Pro-
og zu schreiben, die Verbindung des fleischgewordenen

Logos mit der hl. Eucharistie. „Der Logos kommt auf das Brot; das Brot wird der Leib des Logos; der Kelch wird das Blut der Wahrheit“ (Serap.); „wir empfangen den Leib des Logos“ (Ath., ad Max. 2); „wir werden des Logos teilhaftig“ (Ath., ep. 5); „der Logos steigt auf das Brot und den Wein, und sie werden sein Leib“ (Ath.); „den Logos essen wir“ (Mak., hom. 47). — Diese Verbindung mit Christus, dem fleischgewordenen Gottessohne, durch die Eucharistie wird dann näher erklärt durch Ausdrücke, die wahrlich nicht zum Verstecken eines dogmatischen Gedankens geeignet sind: „Wir essen sein Fleisch“ (Ath., ep. 4); „wir laben an seinem teueren Blute unsere Seelen; wir treten hinzu zum göttlichen Lamme, wir berühren die himmlische Speise“ (Ath., ep. 5); „das Fleisch, das von Christi Person getragen wird, und das Blut desselben wird euch zur Nahrung gegeben, so daß es in jedem auf geistige Art Existenz bekommt“ (Ath., ad Serap. 4, 19); „wir essen das Fleisch des Herrn“ (Mak., hom. 27); „der Herr verleiblicht sich zur Speise und zum Tranke“ (Mak., hom. 4); „den geopferten Christus, unser Leben, essen wir“ (Theoph.).

2. Der Empfang dieses „göttlichen Mysteriums des Leibes und Blutes Christi“ (Mak., de car. 29) hat erhabene Wirkungen; er ist „ein Heilmittel des Lebens“ (Serap.), „ein Schutzmittel zur Auferstehung zum ewigen Leben“ (Ath., ad Serap. 4, 19); er „schafft Genesung von aller Krankheit, Förderung zu allem Fortschritt (Serap.); „das Fleisch des Herrn ist ein lebenspendender Geist“ (Ath., de inc. 16); sein Genuß „bringt geistige Freude der Seele“ (Ath., hom. 4); ja, dadurch „werden wir vergöttlicht“ (Ath., ad Max. 2). — Aber es ist eine Vorbereitung auf das hl. Mahl nötig. „In der rechten Verfassung“, mit einem „Gewissen frei vom Trug muß man hinzutreten“ (Ath., ep. 5); „sonst wird es zum Gerichte“ (Serap.) und bringt „Gefahr und Schande“ (Ath., ep. 5).

3. Die hl. „Lebensspeise“ ist aber zugleich auch das reale „Opfer, das in allen Ländern dargebracht wird“ (Ath., ep. 4); „Brot und Wein werden geopfert“ (Mak., hom. 27). Die hl. Gaben sind ein „Abbild des Todes Christi, des Leibes und Blutes Christi (*ὁμοίωμα,* Serap.; *ἀντίτυπον,* Mak.). Es ist die Konsekration (*εὐχαριστία,* Danksagungsgebet) durch den

Priester vor der Kommunion (*κοινωνία*) nötig" (Mak., de carit. 29); so ist dann vorhanden „das lebendige Opfer, die unblutige Gabe" (Serap.), durch die Gott „sich mit uns versöhnt" (Serap.)

Soweit sich sehen läßt, waren das im wesentlichen die Gedanken, die der junge Cyrill in seiner christlichen Umgebung als Glaubensgut vorfand, Gedanken, mit denen bei der zentralen Stellung der hl. Eucharistie im Kultus der Gemeinde auch Cyrillus schon als junger Christ bekannt werden mußte, Gedanken, denen er seine Zustimmung nicht versagen konnte. Wie hat er als theologischer Schriftsteller und Patriarch der alexandrinischen Kirche darüber geurteilt?

Erster Teil.

Äußerungen des hl. Cyrill von Alexandrien über die hl. Eucharistie aus der Zeit vor den nestorianischen Wirren (412—429).

§ 3. De ss. Trinitate dial. I.

Zu den ältesten Werken[1] des hl. Cyrill gehören die 7 Dialoge *περὶ ἁγίας τε καὶ ὁμοουσίου τριάδος*. Im ersten Gespräche erwähnt er die „geheimnisvolle Eulogie" — das ist die ständige Bezeichnung der hl. Eucharistie bei unserem Kirchenvater —; durch sie erlangen die Heiden in Verbindung mit dem Glauben die Einverleibung mit Christus. Cyrillus sagt: „Die Einheit aber wie mit Gott besitzen wir nicht in nackten und bloßen Willensbestrebungen, sondern noch ein anderer geheimnisvoller und notwendiger Grund verbindet uns dazu. Denn wie der heilige Paulus uns gelehrt hat, ‚sind wir viele ein Leib, weil wir an einem Brote teil haben' (1 Kor 10, 17). Oder weißt du denn nicht, daß er sagt (Eph 3, 6), auch die Heiden seien Christo einverleibt worden, indem sie die Einheit mit ihm erlangten durch den Glauben, offenbar aber auch durch die geheimnisvolle Eulogie."[2]

---

[1] In der schwierigen Frage der Chronologie der Werke Cyrills richte ich mich im wesentlichen nach Bardenhewer, Patr.[3]. Eine Abweichung werde ich begründen.

[2] MSG 75, 697 A: *ἑνότητα δὲ τὴν ὡς πρὸς Θεὸν, οὐκ ἐν ψιλαῖς καὶ μόναις ταῖς ἐκ θελημάτων πλουτοῦμεν ῥοπαῖς, ἀλλά τις καὶ ἕτερος εἰς τοῦτο συνείρει λόγος, ἀπόῤῥητός τε καὶ ἀναγκαῖος. ὡς γὰρ ὁ θεῖος ἡμᾶς μεμυσταγώγηκε Παῦλος, „ἓν σῶμά ἐσμεν οἱ πολλοὶ, διὰ τὸ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχειν." ἢ γὰρ οὐκ οἶσθα, ὅτι σύσσωμα γενέσθαι Χριστοῦ καὶ τὰ ἔθνη φησὶ, τὴν πρὸς αὐτὸν ἑνότητα λάχοντα διὰ τῆς πίστεως, δῆλον δὲ ὅτι καὶ μυστικῆς εὐλογίας;* vgl. Hayd, Ausgew. Schriften des hl. Cyrill v. Alex. 77 f.

§ 4. De adoratione in spiritu et veritate.

In dem Werke *περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας* sucht der hl. Cyrill in 17 Büchern „den Beweis zu erbringen, daß das Gesetz nur dem Buchstaben, nicht aber dem Geiste nach aufgehoben, die Anbetung im Geiste vielmehr in den Institutionen des AB typisch vorgebildet sei“ (Bardenhewer). Das Werk gewährt reiche Ausbeute für unsere Frage.

Lib. 2

erklärt der hl. Kirchenvater den Ez 44, 15 f. geforderten Gottesdienst der Priester des AB: „Fett und Blut und der Opferdienst auf dem Tische, bedeuten sie nicht in Wirklichkeit das Geheimnis Christi?“[1] Was meint der hl. Exeget mit diesem „Geheimnis Christi?“ den Tod des Herrn oder dessen Erinnerungsfeier auf dem Altare? Es scheint, beides; denn im engsten Zusammenhange spricht er an einer anderen Stelle desselben Buches: „Die Israeliten wären aus dem Lande der Ägypter nicht herausgekommen, noch hätten sie die lästige und ihnen verhaßte Knechtschaft abgeschüttelt, ja sogar sie wären nicht dem Tode der ägyptischen Erstgeburt und der furchtbaren Hand des Würgengels entflohen, wenn sie nicht das Lamm als Typus Christi, der die Sünden der Welt wegnimmt, geschlachtet hätten. Sie salbten zwar mit dem Blute die Türpfosten gemäß der ihnen von Moses mitgeteilten Vorschrift; das Mysterium Christi aber machten sie sich gewissermaßen zur Waffe und zur Schutzmauer ihrer Seele. Denn ein vom Tode lösendes Heilmittel ist der Tod Christi, und Sieger über die Verwesung sind die Empfänger der mystischen Eulogie, nach dem Ausspruche: Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat ewiges Leben“ (Jo 6, 54).[2]

---

[1] MSG 68, 229 B: *καὶ στέαρ καὶ αἷμα καὶ τὰς ἐπὶ τῇ τραπέζῃ λειτουργίας, ἆρ᾽ οὐχὶ φαῖεν ἂν εἰκότως τὸ Χριστοῦ μυστήριον;*

[2] MSG 68, 261 B: *οὐ γάρτοι τῆς τῶν Αἰγυπτίων ἐκδεδραμήκασι γῆς οἱ ἐξ Ἰσραήλ. ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἂν οὕτω τὴν δυσαχθῆ τε καὶ κατεστυγημένην αὐτοῖς ἀπελύσαντο δουλείαν, μᾶλλον δὲ, οὐδ᾽ ἂν ὅλως διέδρασαν τὸν τοῖς ἐν*

Das Passahlamm der Juden hat also nur vor dem Tode bewahrt, weil es als ein Vorbild Christi von den Kindern Israels benutzt wurde; näherhin versinnbildet das Lamm als getötetes den Tod Christi, als genossenes die „geheimnisvolle Eulogie"; wer sie genießt, ist „stärker als die Verwesung".

Lib. 3.

Im Anschluß an Ex 18, 12: „Da kam Aaron und alle Ältesten in Israel . . . das Brot zu essen vor Gott", führt Cyrill aus: „Vollkommen macht uns nämlich Christus, der wahrhaftigere Aaron, durch das lebendige Brot; vollkommen aber macht er nicht nur die Nachkommen der Heiden, sondern vielmehr auch jene, die vermischt aus dem Blute Israels auserwählt sind, deren Vorbild die Ältesten waren. Keine geringe Hindeutung auf die Heiligung liegt darin, daß man das Brot ‚vor dem Angesichte Gottes' essen müsse. Denn was ist so unter den Augen Gottes wie der geheimnisvolle Tisch und das Opfer und dessen Empfänger?"[1]

Wir stellen fest, daß nach diesen Worten Christus durch das „lebendige Brot", das er am „geheimnisvollen Tische" den Seinen reicht, die Empfänger „vollkommen macht", die dadurch zugleich mehr als sonst „vor dem Angesichte Gottes" stehen. Wir heben hervor, daß zugleich vom „Opfer" die Rede ist.

Wie sich Cyrill diese Vollendung durch den Genuß der

Αἰγύπτῳ πρωτοτόκοις ἐπιῤῥιφέντα θάνατον, καὶ τὴν δυσδιάφυκτον χεῖρα τοῦ ὀλοθρευτοῦ, εἰ μὴ καταθύσαντες τὸν ἀμνὸν εἰς τύπον Χριστοῦ τοῦ αἴροντος τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου. ἔχρισαν μὲν τῷ αἵματι τὰς φλιὰς, κατὰ τὸν σφίσι διὰ Μωσέως ὁρισθέντα νόμον. τὸ δὲ Χριστοῦ μυστήριον ὅπλον ὥσπερ τι καὶ ἀνατείχισμα τῆς ἑαυτῶν ἐποιοῦντο ψυχῆς. λυ[κ]τικὸν γὰρ θανάτου φάρμακον ὁ Χριστοῦ θάνατος καὶ φθορᾶς ἀμείνους οἱ τῆς μυστικῆς εὐλογίας μέτοχοι κατά γε τὸ: ‚ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον' (Jo 6, 54).

[1] MSG 68, 284 B: *τελειοῖ γὰρ ἡμᾶς ἄρτῳ τῷ ζῶντι Χριστὸς, ὁ ἀληθέστερος Ἀαρών· τελειοῖ δὲ οὐ μόνον τοὺς ἐξ ἐθνῶν, ἀναμὶξ δὲ μᾶλλον τοὺς ἐξειλεγμένους ἐξ αἵματος Ἰσραήλ, ὧν ἂν εἶεν τύπος οἱ πρεσβύτεροι. ἔμφασιν δὲ πρὸς ἁγιασμὸν οὐ μετρίαν ἔχει τὸ ὡς ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ τὸν ἄρτον χρῆναι φαγεῖν. τί γὰρ οὕτως ἐν ὄψει Θεοῦ, ὡς μυστικὴ τράπεζα καὶ θυσία καὶ οἱ ταύτης μέτοχοι;*

heiligen Speise denkt, darüber erfahren wir wenige Zeilen weiter Näheres in den Worten: „Die durch Christus erteilte Vollendung also und die Kraft seiner Mysterien macht uns sowohl weise, als auch läßt sie uns stärker als den Tod erscheinen, da sie ja zerstört jenes verborgene und geistige Amalek, nämlich den Satan.“[1]

Die hl. Kommunion hat Einfluß auf den sterblichen Leib. Das ist auch der Gedanke, der sich ausführlicher ausgesprochen findet in den folgenden Ausführungen, die uns zugleich klarer über die wirkliche Gegenwart Christi in der Seele des Kommunizierenden unterrichten. Im Anschluß an 2 Sam 24, 11 ff. wird bemerkt: „Von der Frühe also, das heißt von den ersten Zeiten der gegenwärtigen Welt, vernichtete der Tod die Bewohner der Erde bis zu den Stunden des Mahles, das heißt bis zur Zeit des Tisches. Denn als uns erstand die Zeit des heiligen Tisches, offenbar jenes geheimnisvollen Tisches in Christo, von dem wir essen jenes Brot vom Himmel, das lebenspendende, da hörte auf der früher schreckliche und unbezwingliche Tod, als Gott uns gnädig geworden. Und es wurde kaum verhindert der Verderber, der, obwohl er auch gegen die Bewohner der heiligen Stadt, das geistige Jerusalem, seine verderbende Hand ausstrecken wollte, damals, als Gott uns gnädig geworden, kaum abgehalten wird. ‚Laß jetzt ab, es ist genug,‘ sagte er. Die heilige Stadt aber ist die Kirche, deren Bewohner nach meiner Meinung jene sind, die durch das lebendige Brot zur Heiligung vervollkommnet werden. Diese so heilige und bewundernswerte Stadt erwähnt auch der göttliche David mit den Worten: ‚Lobwürdiges ist über dich, die Stadt Gottes, gesagt‘ (Ps 86, 3). Denn es hat Christus, das Leben, und der Lebenspendende, in uns Wohnung genommen. Deshalb auch vertreibt Gott von den Geheiligten den Verderber, der ja nicht mehr siegen darf, nachdem

[1] MSG 68, 285 B: *οὐκοῦν ἡ διὰ Χριστοῦ τελείωσις, καὶ τῶν κατ' αὐτὸν μυστηρίων ἡ δύναμις, καὶ σοφοὺς ἡμᾶς ἀποτελεῖ καὶ θανάτου κρείττονας ὁρᾶσθαι ποιεῖ, τὸν κεκρυμμένον τε καὶ νοητὸν Ἀμαλὴκ καταστρέφουσα τουτέστι, τὸν σατανᾶν.*

die Zeit des heiligen Tisches erschienen ist, den die Zeit des Mahles entfernt angedeutet hat."[1]

Den Bewohnern der heiligen Stadt, der wahren Kirche ist danach also der „geheimnisvolle Tisch" gedeckt; von diesem essen sie „das Brot vom Himmel"; durch dasselbe „hat Christus, das Leben und der Lebenspendende, in uns Wohnung genommen." Ja, in der hl. Eulogie ist Christus, das wesenhafte Leben, zugegen; er hält bei uns Einkehr. Das ist der Grund, weshalb das Himmelsbrot lebenspendend genannt wird, weshalb es „zur Heiligung vervollkommnet", weshalb Gott von dem so „Geheiligten" den Tod vertreibt. Wir werden schon hier recht lebhaft an die Gedanken des hl. Athanasius über die hl. Eucharistie erinnert. Dieselbe Wahrheit, die Athanasius mit den Worten lehrt: „wir essen sein Fleisch wir werden des Logos teilhaftig", kleidet hier sein Nachfolger in den Ausdruck: „Christus hat Wohnung in uns genommen" nach jenem ist „das Fleisch Christi lebenspendender Geist" nach diesem ist die heilige Speise „lebenspendend".

Von der Verbindung mit Christus und den für uns daraus sich ergebenden Wirkungen handelt eine vierte Stelle desselben Buches. Es heißt dort: „Ebenso nennt er ihn (Christum) dort das Bleitalent. Und den Grund hierfür will ich abermals angeben. Denn das ungültige, mit Blei vermischte Silber wird

---

[1] MSG 68, 289 BC: *ἀπὸ πρωῒ τοιγαροῦν, τουτέστιν, ἐκ πρώτων τοῦ παρόντος αἰῶνος καιρῶν, κατενεμήθη θάνατος τοὺς ἐπὶ τῆς γῆς μέχρις ὥρας ἀρίστου, τουτέστιν, ἕως καιρὸς τραπέζης. ὅτε γὰρ ἡμῖν ἐνέστη καιρὸς τῆς ἁγίας τραπέζης, δῆλον δὲ ὅτι τῆς ἐν Χριστῷ καὶ μυστικῆς, ἐφ' ᾗ τὸν ἄρτον ἐσθίομεν τὸν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ζωοποιὸν, ὁ πάλαι δεινὸς καὶ δυσάντητος κατηργήθη θάνατος, παρακεκλημένου Θεοῦ· καὶ δεδυσώπηται μόλις ὁ ὀλοθρευτὴς, ὃς ἐπείπερ ἤθελε καὶ τοῖς τὴν ἁγίαν οἰκοῦσι πόλιν, τὴν νοητὴν Ἱερουσαλὴμ, τὴν διαφθείρουσαν ἐπαφεῖναι χεῖρα, Θεοῦ παρακεκλημένου, τότε δὴ μόλις εἴργεται· „ἄνες γὰρ νῦν, φησὶν, ἱκανόν ἐστιν". ἁγία δὲ πόλις, ἡ ἐκκλησία ἧς εἶεν ἂν οἰκήτορες οἱ διὰ ζῶντος ἄρτου τελειούμενοι πρὸς ἁγιασμόν. τῆς οὕτω σεπτῆς καὶ ἀξιαγάστου πόλεως καὶ ὁ θεῖος Δαβὶδ διαμέμνηται λέγων· „δεδοξασμένα ἐλαλήθη περὶ σοῦ, ἡ πόλις Θεοῦ" κατῴκησε γὰρ ἐν ἡμῖν Χριστὸς, ὅς ἐστι ζωὴ καὶ ζωοποιός τοιγάρτοι καὶ ἀποσοβεῖ Θεὸς τῶν ἡγιασμένων τὸν ὀλοθρευτὴν, ὡς οὐκέτι νικᾷν ὀφείλοντα μετὰ τὴν ἀνάδειξιν τοῦ καιροῦ τῆς ἁγίας τραπέζης, ἣν ὁ τοῦ ἀρίστου καιρὸς ὑπαινίττεται.*

venn es geschmolzen wird, gar wohl gereinigt, indem das Blei lurch seine Natur den Schmutz des Mitverbrannten an sich eißt. Etwas Ähnliches aber ist's, was auch Christus an ıns selbst erfüllt. Denn als wir unrein waren, hat sich Christus körperlich zugleich und geistig mit uns ver- ›unden und so den Rest der Unreinigkeit in uns ge- schmolzen. Denn er nimmt hinweg unsere Sünden, lamit wir seinetwegen und durch ihn rein und glän- zend seien."[1] Daß hier nur von der Verbindung mit Christus lurch die hl. Eucharistie die Rede sein kann, folgt aus später zu behandelnden Ausdrücken des hl. Cyrill; die „körperliche" Verbindung mit dem Herrn findet nach ihm nur durch die ıl. Kommunion statt. Man beachte hier besonders die „Seelen- einheit" als weitere Frucht des Genusses. Doch es handelt sich nur um die Befreiung von kleineren Fehlern. Cyrill kennt ıuch die unwürdige Kommunion.

Lib. 6.

Zu Ex 23, 24—26: „Benedicam panem tuum et vinum uum et aquam tuam", bemerkt er von ihr: „Geheimnisvoll ınd tief ist das Wort; denn für die aus Gott Geborenen soll lie Teilnahme an den Geheimnissen Christi und die lurch die hl. Taufe vermittelte Gnade zum geistigen Segen sein; für jene aber wahrlich, die noch geteilter Seele sind, lie geneigt sind zum Abfall, — Zorn und Verdammnis! Und velches Schreckliche ist es nicht, teilzunehmen an ler geistigen Eulogie? Und das ist's, so glaube ich, was ler weise Paulus sagt: ‚Wer den Leib und das Blut Christi ınwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht, ndem er den Leib des Herrn nicht unterscheidet. Es prüfe

---

[1] MSG 68, 297 D: *οὕτω τοιγαροῦν κἀνθάδε τάλαντον μολίβδῳ φησὶν ιὐτόν. καὶ τίς ὁ τοῦδε λόγος, ἐρῶ δὴ πάλιν. ὁ ἀδόκιμος ἄργυρος ἀναμὶξ ιολίβδῳ τηκόμενος, εὖ μάλα διακαθαίρεται, εἰς ἑαυτὸν ἁρπάζοντος τοῦ ιολίβδου φυσικῶς τοῦ συγκαιομένου τὸν ῥύπον· τοιοῦτόν τι καὶ εἰς ἡμᾶς ιὐτοὺς ἐπλήρωσε Χριστός. ἀδοκίμοις γὰρ οὖσιν ἐμίχθη σωματικῶς ε ἅμα καὶ πνευματικῶς, οὕτω τε λοιπὸν τὸν ἐν ἡμῖν κατέ- ηξε ῥύπον. αἵρει γὰρ ἡμῶν τὰς ἁμαρτίας, ἵν' ἡμεῖς δί αὐτόν ε καὶ δί αὐτοῦ καθαροί τε ὦμεν καὶ λελαμπρυσμένοι.*

sich aber, sagt er, der Mensch selbst und dann esse er von diesem Brote und trinke aus dem Kelche‘ (1 Kor 11, 27. 28). Für jene also, spricht er, die in Wahrheit Gott sehr lieben, wird die Teilnahme an den heiligen Geheimnissen zum Segen sein. Und sie werden befreit werden von der Verweichlichung, nämlich von der Krankheit, eingepflanzt, das Böse bereitwillig zu tun und zur Feigheit sich fortreißen zu lassen; vielmehr wird sie weder unfruchtbar in ihm sein, spricht er, noch ohne Frucht. Denn sehr fruchtbar ist jede Gott liebende und heilige Seele und mit heiligen Früchten reich ausgestattet, sage ich abermals, mit dem Ruhme, der aus der Tugend stammt.“[1] Als Bedingungen zum würdigen Empfange nennt hier der hl. Cyrill also: Die Seele muß „Gott geboren sein“, sie muß „Gott sehr lieben“. Für diese tritt als „geistiger Segen“, den „die Teilnahme an den heiligen Geheimnissen“ vermittelt, „Befreiung von der Verweichlichung“, d. h. von der Neigung zur Sünde. Die Betonung des „geistigen Segens“ an dieser Stelle veranlaßt Michaud[2] zu Erörterungen, die wir auf das entschiedenste abweisen müssen. Dieser Gelehrte bemerkt: „Son explication ne tend nullement à nous faire croire à une manducation corporelle, mais uniquement à une manducation spirituelle, c’est-à-dire à une réception d’une grâce spirituelle . . . c’est là le but: la sanctification de l’âme par la grace spirituelle

---

[1] MSG 68, 416 D—417 A: *μυστικὸς ὁ λόγος καὶ βαθύς· τοῖς γὰρ Θεῷ γνησίοις, πρὸς εὐλογίας ἔσται πνευματικῆς, τῶν τοῦ Χριστοῦ μυστηρίων ἡ μέθεξις, καὶ ἡ διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος χάρις. τοῖς γε μὴν διψυχοῦσιν ἔτι, κεκινημένοις εἰς ἀπόστασιν, ὀργὴ καὶ κατάκριμα· καὶ τί γὰρ οὐχὶ τῶν δεινῶν, τὸ μεταλαχεῖν ἐστι* [Alias: *καὶ γὰρ οὐχ ἧττόν τι τ. δ. τ. μ. ἔσται*] *τῆς εὐλογίας τῆς πνευματικῆς; καὶ τοῦτο, οἶμαι, ἔστιν, ὃ καὶ ὁ σοφὸς ἔφη Παῦλος, ὅτι: ὁ ἐσθίων κτλ.* (1 Kor 11, 27. 28). *ἔσται τοίνυν πρὸς εὐλογίας, φησὶ, τῶν ἁγίων μυστηρίων ἡ μέθεξις, τοῖς γε ὡς ἀληθῶς φιλοθεωτάτοις. καὶ ἀπαλλαγήσονται δὲ μαλακισμοῦ, τουτέστι, τοῦ νοσεῖν ἑτοίμως τὸ ἀδικεῖν πεφυκὸς καὶ ἀποκομίζον εἰς ἀνανδρίαν. ἀλλ’ οὐδὲ ἄγονος ἔσται, φησὶν, ἐν αὐτοῖς, οὐδὲ στεῖρα. γονιμωτάτη γὰρ πᾶσα θεοφιλὴς καὶ ἁγία ψυχὴ, καὶ καρποῖς ἁγίοις κατάκομος, φημὶ δὲ δὴ πάλιν, τοῖς ἐξ ἀρετῆς αὐχήμασιν.*

[2] Michaud, a. a. O. 599.

:t divine. Le reste n'est que le signe de cette chose et le noyen de ce but." Erst später zu nennende Stellen des ıl. Cyrill werden zeigen, wie Michaud mit dieser Behauptung rrt. Aber auch schon die oben genannten Aussprüche des Heiligen aus lib. 3 unseres Werkes beweisen die Aufstellung Michauds als groben Irrtum. Danach „essen wir ja jenes Brot rom Himmel, das lebenspendende". Danach hat „Christus, las Leben und der Lebenspender in uns Wohnung genommen!" Weshalb fehlen übrigens diese Stellen bei Michaud? Dieses „rein geistige Essen" will Michand in allen eucharistischen Aussprüchen Cyrills wiederfinden. Wir werden uns laher daraufhin die Äußerungen Cyrills besonders ansehen nüssen.

Cyrill fordert erhabene Bedingungen zum würdigen Empfange. Liegen diese nicht vor, ist „die Seele noch geteilt, geneigt zum Abfall", so ist es „schrecklich, an der geistigen Eulogie teilzunehmen" nach den Worten des Weltapostels.

Doch das soll nicht sein! Der hl. Kirchenvater wird nicht müde, die Güte des Herrn für den Segen der heiligen Speise dankbar zu preisen. So in einer Stelle des

Lib. 7.

Dort sagt der Heilige im Anschluß an Tit 3, 5: „Nicht aus den Werken der Gerechtigkeit, die wir getan haben, sondern nach der Menge seines Erbarmens, wie geschrieben steht, sind wir teilhaftig geworden der so überaus großen Güte. Denn nachdem er uns als Freie entlassen, d. i. von den Sünden erlöst und mit der Gnade der Sohnschaft uns geschmückt hatte, gab er noch dazu sich selbst als herrliche Wegzehrung; als unbeflecktes Opfer und als das Lamm, das unsertwegen zur Schlachtbank geführt ist, hat er die Gnade gewährt, daß wir teilhaben an der lebenspendenden Eulogie, nämlich seines heiligen Fleisches und Blutes."[1] Diese Worte sind sehr bedeutungsvoll. Wir

---

[1] MSG 68, 501 B: *οὐ γὰρ ἐξ ἔργων δικαιοσύνης, ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος, κατὰ τὸ γεγραμμένον, τῆς οὕτως*

haben „teil an der lebenspendenden Eulogie, d. i. an seinen heiligen Fleische und Blute“; hier „gibt er sich selbst als herrliche Zehrung für den Weg“ in die Ewigkeit; er gab sich dazu als „das unbefleckte Opfer“. Heißt das nicht die wirkliche Gegenwart des Gottes„lammes“ in der hl. „Opfer-Eulogie“ behaupten? Trotzdem wagt Michaud wieder die Behauptung „il est clair, qu'il ne s'agit pas d'une participation corporelle ou charnelle mais spirituelle.“ Man lasse die Worte Cyrills auf sich wirken, und man wird uns recht geben. In

Lib. 9

legt Cyrill die typische Bedeutung der Schaubrote klar und sagt im Anschluß an Ex 25, 30: „Et pones super mensam panes propositionis in conspectu meo semper“: „Wurde nicht weniger klar uns jenes Brot vom Himmel gezeigt, das dereinst auf den heiligen Tischen der Kirchen vorgelegt werden sollte und welches der Welt das Leben gibt?“[1] Der letzte Ausdruck ist aus Jo 6, 33 entnommen und beweist, daß Cyrill die Rede Jo 6 auf das heilige Geheimnis bezogen hat

Lib. 10.

Es fragt sich, weshalb nach Gottes Anordnung (Num 7, 10—84) die einzelnen israelitischen Stammesfürsten zur Altarweihe so zahlreiche Opfer darbringen mußten. Cyrill antwortet, hier liege eine geheimnisvolle Beziehung auf den Emmanuel und uns vor: „Nachdem nämlich das heilige und wahre Zelt, d. i. die Kirche, in dieser Welt geoffenbart worden ist, wird Christus, in ihr mannigfach hervortretend, sowoh

---

ὑπερφυοῦς ἡμερότητος μετεσχήκαμεν· ἀνιεὶς δὲ ἡμᾶς ἐλευθέρους, τουτέστιν ἀπαλλάξας ἁμαρτιῶν, καὶ τῇ τῆς υἱοθεσίας κατακαλλύνας χάριτι, καλὸ ἡμῖν ἐφόδιον ἑαυτὸν προστέθεικεν, ὡς ἄμωμον ἱερεῖον, κα ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν δὶ ἡμᾶς ἠγμένος, χαρισάμενός τ τὸ μετασχεῖν εὐλογίας τῆς ζωοποιοῦ, τουτέστι τῆς ἁγία αὐτοῦ σαρκός τε καὶ αἵματος.

[1] MSG 68, 604 C: *ἆρ' οὐκ ἐναργῶς ὁ ἄρτος ἡμῖν ὁ ἐξ οὐρανοῦ κατ εδείκνυτο, προκεισόμενος κατὰ καιροὺς ἐν ἁγίαις τραπέζαις ἐκκλησιῶ καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ;*

benso von uns als auch für uns als hl. Opfer Gott
em Vater dargebracht, er, die Auslösung und Auswechs-
ıng des Lebens aller, er allein, das Äquivalent aller. Nach-
em nämlich der Eingeborene Mensch geworden als einer aus
ns, hat er sich Gott dem Vater dargebracht, gewissermaßen
as erste Beutestück und die erste Spende der in jener Hei-
gkeit erduftenden Menschennatur, die ihm natürlich und wesen-
aft innewohnt, insofern er als Gott aufgefaßt wird und Gott
st, mit Bezug auf die Menschheit aber ausgesprochenermaßen
inwohnt. Ein und derselbe aber wurde Christus in vielen
ormen gezeichnet, eben gerade in dem Opfer der Fürsten,
ird er aber ebenso auch jetzt geopfert, indem er durch
ie jeweiligen Vorsteher vielförmig dargestellt und mit ver-
chiedenen Benennungen ausgezeichnet ist. Und Tag für
ag war das Opfer, eine Tatsache, die das Unablässige
ozusagen und das Unaufhörliche des Opfers Christi
n jedem Tage und die aus ihm resultierende Opferung
er im Glauben Gerechtfertigten zur Darstellung
ringt; denn die Anbeter werden nicht ausgehen; aber auch
ine Einschränkung der Opfergabe wird es nicht geben; es
ird dargebracht werden von uns und für uns Christus,
ndem er mystisch in den heiligen Zelten geopfert
ird. Er selbst aber ist unser erstes und ausgewähltes Frucht-
pfer; denn er hat sich als Opfer dem Vater dargebracht, und
war nicht so fast für sich als für uns, die unter dem Joche
nd dem Dokumente der Sünde stehen. In Verähnlichung
nit ihm sind aber heilige Opfer auch wir, indem wir der Welt
terben, nachdem nämlich die Sünde in uns ertötet ist, Gott
ber leben, das Leben in Heiligkeit und Lauterkeit. Ja, das
st es, was uns die Gabendarbringung der Fürsten zu ent-
üllen scheint.“ [1]

---

[1] MSG 68, 708 BD: *ἀναδεδειγμένης γὰρ ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ τῆς
γίας, καὶ ἀληθοῦς σκηνῆς, τουτέστι, τῆς ἐκκλησίας, πολυειδῶς ἐν αὐτῇ
ιαπρέπων Χριστὸς καὶ μονονουχὶ παῤ ἡμῶν καὶ ὑπὲρ ἡμῶν ὡς
ερὸν προσάγεται θύμα τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ, λύτρον καὶ ἀντάλλαγμα
ῆς ἁπάντων ζωῆς, εἷς ὁ πάντων ἀντάξιος. ἐπειδὴ γὰρ γέγονεν ἄνθρωπος
μονογενὴς ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν, ἑαυτὸν προσκεκόμικε τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ,
ρωτόλειον ὥσπερ τι καὶ ἀπαρχὴ τῆς ἀνθρώπου φύσεως εὐωδιαζούσης*

Hier haben wir die Auffassung Cyrills vom eucharistische
Opfer vor uns. „Christus wird von uns und für uns als hei
liges Opfer Gott dem Vater dargebracht“ (*ἱερὸν θῦμα*); „auc
jetzt noch wird er geopfert“, und zwar „tagtäglich“. Mit ihn
aber sollen sich darbringen die im Glauben Gerechtfertigten“
Passend erklärt Renz: „Cyrill sieht in jedem einzelnen Gläu
bigen Christum und denkt sich jeden Gläubigen beim eucha
ristischen Gottesdienste sich insofern dem Vater darbringend
als er sich mit dem auf dem Altare gegenwärtig gewor
denen Christus identifiziert und mit diesem sich zum himm
lischen Altare, zum Vater, trägt bezw. diesen Christus für sicl
zum Vater sendet, während er mit Christo vereinigt hier au
Erden die Opferung, durch welche Jesus einst zum Vater ge
kommen, durch ein abgetötetes, heiliges Leben nachahmt, bi
er einmal ganz zum Vater kommen kann. So ergibt sich be
jedem eucharistischen Opfer eine aus der großen Masse de
Menschheit herausgehobene Frucht, welche zum Vater als Gab
getragen wird, welche jener Erstlingsgabe und Hauptfrucht folgt
die im Tode Jesu dem Vater im Namen der Gesamtmass
dargebracht worden ist; es wird ein Glied zum Altare Gotte
getragen, in jene göttliche Heiligkeit hineingehoben, in welche

*ἐν ἁγιασμῷ, φυσικῶς μὲν καὶ οὐσιωδῶς ἐνυπάρχοντι, καθ' ὃ νοεῖται κα
ἔστι Θεὸς, εἰσκεκριμένως δὲ αὖ διὰ τὸ ἀνθρώπινον. εἷς δὲ ὑπάρχων κα
αὐτὸς, κατὰ πολλοὺς ἐγράφετο τρόπους, ὡς ἔν γε τῇ τῶν ἀρχόντων προσ
κομιδῇ, ἱερουργεῖται δὲ ὥσπερ καὶ νῦν ὁ Χριστὸς, διὰ τῶν κατ
καιροὺς ἡγουμένων πολυτρόπως νοούμενος, καὶ διαφόροις ὀνόμασιν ἐκτε
τιμηνένος· καὶ καθ' ἡμέραν προσφορὰ, τὸ ἀνεκλειπὲς οἱονεί πω
καὶ ἀκατάληκτον τῆς Χριστοῦ θυσίας ἐν ἡμέρᾳ πάσῃ καὶ τ
ἐν αὐτῇ καρποφόρον τῶν ἐν πίστει δεδικαιωμένων ὑποδηλοῦν
τος τοῦ πράγματος. οὐ γὰρ ἐπιλείψουσιν οἱ προσκυνηταὶ, ἀλλ' οὐδ
σπάνις ἔσται δωροφορίας· προσκομισθήσεται δὲ πρὸς ἡμῶν κα
ὑπὲρ ἡμῶν ὁ Χριστὸς, μυστικῶς ἱερουργούμενος ἐν ταῖς ἁγίαι
σκηναῖς. αὐτὸς δὲ ἡμῶν καρποφορία πρώτη καὶ ἐξαίρετος· προσκεκόμικ
γὰρ ἑαυτὸν εἰς θυσίαν τῷ πατρὶ καὶ οὐχ ὑπέρ γε μᾶλλον ἑαυτοῦ, κατ
τὸν ἀμωμήτως ἔχοντα λόγον, ἀλλ' ὑπὲρ ἡμῶν τῶν ὑπὸ ζυγὸν καὶ γραφὴ
ἁμαρτίας. καθ' ὁμοιότητα δὲ τὴν πρὸς αὐτὸν, ἱερὰ θύματα καὶ ἡμεῖς
κόσμῳ μὲν ἀποθνήσκοντες, ὡς νενεκρωμένης τῆς ἁμαρτίας ἐν ἡμῖν, ζῶντε
δὲ τῷ Θεῷ, τὴν ἐν ἁγιασμῷ καὶ ὁσιότητι ζωήν. ταυτὶ γὰρ ἡμῖν ὑπεμ
φαίνειν ἔοικεν ἡ τῶν ἀρχόντων προσαγωγή.* Zur Übersetzung und Er
klärung vgl. Renz a. a. O. 444—446.

las Haupt der Menschheit, der im Tode vollendete Gottmensch, ängst erduftet als Wonne und Freude des Vaters“ (S. 446).

Kurz nach den genannten Ausführungen über das Opfer emerkt Cyrill zu Num 7, 10—17: „Und ein Zeichen des 3rotes war das feinste Weizenmehl, da aus diesem das Brot, 3rot des Lebens, Christus. Demnach wurde versinnbildet, wie n der Schale und im Trinkgeschirr, und wie im Brote, das n beiden Gefäßen war, — denn sie waren voll vom feinsten Veizenmehl, — wie in Speise und Trank, das Leben und der ebenspendende Christus. Denn wahrlich, spricht er, wenn hr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein 3lut nicht trinken werdet, so habet ihr Leben nicht in euch Jo 6, 53).“[1]

Weitere Folgerungen sind aus der Stelle nicht zu ziehen.

Lib. 11.

In Erklärung eines alttestamentlichen Opfers führt Cyrill us: „Eine heilige Speise aber für die zum Opferdienste Auserwählten ist das Fleisch; gegeben aber wird es zugleich nit den ungesäuerten Broten. Keiner der Fremden aber darf laran mitteilnehmen, oder falls jemand es tut, dann ist er auch lem Tode verfallen. Denn heilig müssen die Seelen ener sein, die teilhaben an der heiligen Speise, nämich am Leibe Christi; und unzugänglich ist die Eulogie len Fremden.“[2] Als solche bezeichnet Cyrill dann im folenden die Ungläubigen und Ungetauften, die Häretiker und Sünder. — Es ist abermals nicht unwichtig, diese strengen

---

[1] MSG 68, 709 D: *καὶ σημεῖον ἄρτου σεμίδαλις, ὅτι καὶ ἐξ αὐτῆς ρτος, ἄρτος δὲ ζωῆς, ὁ Χριστός. οὐκοῦν ὡς ἐν τῷ τρυβλίῳ καὶ ἐν τῇ ιάλῃ καὶ ὡς ἐν ἄρτῳ τῷ ἐν ἀμφοῖν, πλήρη γὰρ ἦν σεμιδάλεως, ὡς ἐν ρώσει τε καὶ πόσει, ζωὴ καὶ ζωοποιὸς ὁ Χριστὸς σεμαίνεται. ,ἀμὴν γὰρ, ησί, λέγω ὑμῖν* . . . (Jo 6, 53).

[2] MSG 68, 761: *ἱερὰ δὲ βρῶσις τοῖς εἰς λειτουργίαν ἐξειλεγμένοις ὰ κρέα. δέδοται δὲ τοῖς ἀζύμοις ἄρτοις ὁμοῦ, συμμετέχοντος οὐδενὸς ῶν ἀλλογενῶν, ἢ, εἰ τοῦτο δρώῃ τις, καὶ τεθνηξομένου. ψυχαῖς χὰρ ν πρέποι τοῖς ἱεραῖς τὸ ἐν μεθέξει γίνεσθαι τροφῆς ἁγίας, ουτέστι, τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἀπρόσιτος τοῖς ἀλλο-ενέσιν ἡ εὐλογία.*

Forderungen hervorzuheben, die Cyrill an den Kommuni-kanten stellt; „die Eulogie, die heilige Speise“ erfordert al Empfänger „heilige Seelen“, denn sie ist der „Leib Christi“

Lib. 12.

In etwas unverständlicher Weise wird an einer Stelle diese Buches von der Kommunion eines Menschen gehandelt, de noch mit verborgenen Fehlern belastet ist; dieser Empfang ha zwar Früchte, aber nicht die reifen Früchte der Kommunion dessen, der ganz rein ist.

„Ein Unheiliger demnach, der zugestandenermaßen eine Frevels Schuldige, wird abgehalten von der Teilnahme an Empfange der heiligen Speise. Denn ‚er ißt vom Heiligen übrigens zum Vorhang (des Allerheiligsten) soll er nicht hin-zutreten und zum Altare nicht gehen‘, heißt es. Denn di noch mit Fehlern belastet sind, die im Innern verborge sind, mögen zwar an der Eulogie Christi teilnehmen aber nicht wie in der Ordnung der Heiligen zum Wachs-tum der Heiligkeit und zur Festigkeit des Geiste und zu der in allem herrlichen gefestigten Beharrlich-keit, sondern auf jene Weise, die den Schwachen eignet zur Ablegung des Bösen, zur Abkehr von der Sünde, zu Abtötung der Freuden, zum Aufbau der geistigen Gesundheit Denn da Christus eine neue Schöpfung ist gemäß der Schrif (2 Kor 5, 17), so empfangen auch wir gerade deshal ihn in uns selbst durch sein heiliges Fleisch und Blut damit wir zur Neuheit des Lebens durch ihn und i ihm umgebildet, den alten Menschen ablegen, de verdorben ist gemäß der Begierden des Irrtums, wi geschrieben steht“ (Röm 6, 4; Eph 4, 22).[1]

---

[1] MSG 68, 793 BC: *οὐκοῦν ἀνίερος μὲν ὁμολογουμένως, ὁ ὑπ μώμον γραφήν. εἴργεται δὲ οὐχὶ τοῦ χρῆναι μεταλαχεῖν τῆς ἁγίας τροφῆς ‚φάγεται γὰρ ἀπὸ τῶν ἁγίων, φησί, πλὴν τὸ καταπέτασμα οὐ προσελεύ-σεται, καὶ πρὸς τὸ θυσιαστήριον οὐκ ἐγγιεῖ.‘ οἱ γὰρ ἔτι ταῖς εἰς νοῦ ἔσω κεκρυμμέναις ἀσθενείαις ἔνοχοι, μεταλάχοιεν ἂν τῆς εὐλογία Χριστοῦ καὶ οὐχ ὡς ἐν τάξει τῇ τῶν ἁγίων εἰς ἐπίδοσιν ἁγι ασμοῦ, καὶ εἰς ἑδραιότητα νοῦ, καὶ τὴν ἐφ᾽ ἅπασι τοῖς ἀρίστοι ἐρηρεισμένην διαμονὴν, ἀλλ᾽ ὡς ἐν τρόπῳ τῷ πρέποντι τοῖς ἠῤῥωστη-κόσιν εἰς ἀπόθεσιν τοῦ κακοῦ, καὶ εἰς κατάληξιν ἁμαρτίας, καὶ εἰ*

Vielleicht unterscheidet Cyrill hier einen dreifachen Kom-
ıunionempfang, den des unwürdigen, den des lauen und des
ifrigen Christen. Den „Unheiligen“ soll man ganz fernhalten;
er laue Christ, der noch mit geringen Fehlern behaftet ist,
mpfängt nicht den vollen Nutzen „zum Wachstum der Hei-
gkeit, zur Festigkeit des Geistes, zur Beharrlichkeit“, ihm
'irkt die heilige Speise zur Gesundung der Seele. Der Grund
ir diese Wirkungen ist abermals; „wir empfangen Christum
ı uns durch sein heiliges Fleisch und Blut“.

Lib. 13

andelt Cyrill bei der Ausdeutung der Schaubrote sehr klar
om heiligen Geheimnisse: „Der Tisch, welcher die Vorlage
er Brote trägt, bedeutet das unblutige Opfer, durch
'elches wir gesegnet werden, indem wir das Brot
om Himmel essen, nämlich Christum, der auch uns
hnlich geworden ist, aber auch so Gott war und ist, von oben
nd vom Vater kam, und über allem ist als König und Herr
es Alls.“ [1] — Der Schaubrottisch versinnbildet danach also
as „unblutige Opfer; wir werden durch den Genuß Christi,
es Himmelsbrotes, durch dies Opfer gesegnet. Kann man
ürzer und klarer den Opfercharakter der hl. Eucharistie und
ugleich den Genuß des Herrn hervorheben? Der Ausdruck
ναίμακτον θυσία erinnert an die „unblutige Gabe“ in der
ınaphora Serapions.

έκρωσιν ἡδονῶν καὶ εἰς ἀνάληψιν εὐεξίας τῆς πνευματικῆς. ἐπειδὴ γάρ στιν ὁ Χριστὸς καινὴ κτίσις, κατὰ τὰς γραφὰς, ταύτητοι δεχόμεθα αὶ ἡμεῖς αὐτὸν ἐν ἑαυτοῖς διὰ τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκός τε καὶ ἵματος, ἵνα πρὸς καινότητα ζωῆς ἀναστοιχειούμενοι δι' αὐτοῦ αὶ ἐν αὐτῷ, τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον ἀποσκευαζώμεθα, τὸν ϑειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, κατὰ τὸ γε- ραμμένον.

[1] MSG 68, 853: *καὶ σημαίνει μὲν ἡ τράπεζα, τὴν πρόθεσιν ἔχουσα ῶν ἄρτων, τὴν ἀναίμακτον θυσίαν, δι ἧς εὐλογούμεθα τὸν ρτον ἐσθίοντες τὸν ἐξ οὐρανοῦ, τουτέστι Χριστὸν, ὃς καὶ έγονε καθ' ἡμᾶς, ἀλλ' ἦν τε καὶ ἔστι καὶ οὕτως Θεὸς, ἄνωθέν τε καὶ κ πατρὸς ἐρχόμενος καὶ ἐπάνω πάντων ὡς τῶν ὅλων βασιλεὺς καὶ ύριος.*

Lib. 17

deutet der hl. Kirchenvater abermals das Passahlamm und gib
die Wirkungen des Kommunionempfanges an, die sich im Lebe
des Christen zeigen sollen: „Jener, der Christi teilhafti
geworden ist, nämlich durch die Teilnahme an seinen
heiligen Fleische und Blute, der muß sowohl seine
Geist haben, als auch es lieben, in dessen innere
Pflichten zu wandeln, sehr wohl auf ihn hörend, — da
lehrt er wohl sogleich mit den Worten: ‚gegessen werden mu
das Haupt mit den Füßen und Eingeweiden'" (Ex 12, 9).[1]

Also „durch Teilnahme an Christi Fleisch und Blut" wer
den wir „Christi teilhaftig". Dann ist die Forderung woh
berechtigt, daß der Christ nach der hl. Kommunion „Christ
Geist haben" und nach Christi Geboten leben soll! — In de
Symbolik des Passahlammes fortfahrend betont Cyrill endlich
„Daß ein Bein gebrochen werde, erlaubt er nicht. Er deute
hierdurch zunächst an, daß in der kommenden Zeit Christu
auf eine gewisse andere Weise heiligen und mit Sege
erfüllen werde jene, die sich ihm durch Glauben un
Heiligung völlig gewidmet hätten; und daß er mit seinen
eigenen Fleische nicht völlig rückwärts nähren werd
und lebendigmachen werde durch sein Blut, wie aller
dings auch jetzt, sondern daß nach Vernichtung des Todes un
Aufhebung der Verwesung geistig sein werde eine gewisse Ar
des Heiligenden."[2]

Michaud meint nach Anführung der Stellen aus de ador
in spir., Cyrill habe die Idee einer „manducation charnelle d

---

[1] MSG 68, 1072 A: *ὅτι δὲ χρὴ τὸν Χριστοῦ γεγονότα μέτοχο διά γε τοῦ μεταλαχεῖν τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκός τε καὶ αἵματο καὶ τὸν αὐτοῦ νοῦν ἔχειν, καὶ διὰ τῶν ἔσω κατορθωμάτω ἰέναι φιλεῖν, συνιέντα εὖ μάλα τὸ ἐπ' αὐτῷ, ὑπέφηνεν ἂν εὐθὺ δεῖν ἐσθίεσθαι λέγων κεφαλὴν σὺν τοῖς ποσὶ καὶ τοῖς ἐνδοσθίοις.*

[2] MSG 68, 1073 A: *συντρίβεσθαι δὲ καὶ ὀστοῦν οὐκ ἐᾷ, τοῦ μὲ πρώτου κατασημαίνοντος, ὡς εἰς αἰῶνα τὸν μέλλοντα, καθ' ἕτερόν τιν τρόπον ἁγιάσει τε καὶ εὐλογήσει Χριστὸς τοὺς ἀνακειμένου αὐτῷ διὰ πίστεως καὶ ἁγιασμοῦ καὶ οὐχὶ δὴ πάντως ἀποθρέψε πάλιν τῇ ἰδίᾳ σαρκὶ καὶ ζωοποιήσει τῷ αἵματι, καθάπερ ἀμέλε καὶ νῦν, ἀλλ' ὡς ἤδη κατηργημένου θανάτου καὶ λυθείσης εἰσάπα τῆς φθορᾶς, νοητὸς ἔσται τις ὁ τοῦ ἁγιάζοντος τρόπος.*

orps du Christ et d'une transformation substantielle de la hair du Christ en notre chaire ou de notre chair en la chaire u Christ" nicht gekannt (611). Wir glauben, daß der Wortaut der genannten Aussprüche diese Behauptung Michauds .ügen straft. Wir werden besonders im folgenden sehen, 'o die Wahrheit liegt.

§ 5. Glaphyra.

Zu dem vorgenannten Werke bilden gleichsam Ergänungen die „Zierlichen Erklärungen" (*γλαφυρά*), in denen Cyrill usgewählte Stellen des Pentateuch abermals typisch erklärt at. Die hl. Eucharistie wird an sechs Stellen erwähnt.

Lib. 1 in Genesim

n Abschnitt „de Adam" lesen wir: „Denn töricht ist es, zu lauben, daß Adam, der aus Erde gemacht und ein Mensch 'ar, die Macht des auf ihm lastenden Fluches wie ein Erbteil hysich auf das ganze Geschlecht übergeleitet habe; daß hinegen der Emmanuel, — der doch von oben war und aus dem Iimmel, der seiner Natur nach Gott ist, die Ähnlichkeit mit ns erlangt hat und für uns der zweite Adam geworden ist, — icht auch in reicher Weise seines eigenen Lebens teilhaftig iachen könnte jene, die an der Glaubensgemeinschaft mit ihm :ilnehmen wollen. D e n n e i n e s K ö r p e r s w e r d e n w i r m i t ım d u r c h d i e g e h e i m n i s v o l l e E u l o g i e. Wir s i n d a b e r u c h n o c h a u f e i n e a n d e r e W e i s e v e r e i n t, d a w i r s e i e r g ö t t l i c h e n N a t u r t e i l h a f t i g g e w o r d e n s i n d d u r c h e n G e i s t. Denn er wohnt in den Seelen der Heiligen, und, 'ie der selige Johannes sagt: ‚darin erkennen wir, daß er in ns ist, aus dem Geiste, den er uns gegeben hat' (1 Jo 3, 24).)arum ist er selbst unser Leben, er selbst die Rechtfertigung."[1]

[1] MSG 69, 29 BC: *ἀμαθὲς γὰρ οἴεσθαι, γηγενῆ μὲν ὄντα καὶ ἄνθρωον τὸν Ἀδὰμ τῆς ἐπ' αὐτῷ γενομένης ἀρᾶς τὴν δύναμιν, καθάπερ τινὰ λῆρον, διάττοντα φυσικῶς εἰς ὅλον πέμψαι τὸ γένος· ἄνωθεν δὲ ὄντα καὶ ξ οὐρανοῦ καὶ Θεὸν κατὰ φύσιν τὸν Ἐμμανουὴλ, καὶ τὸν πρὸς ἡμᾶς μοίωσιν ἐσχηκότα καὶ δεύτερον ἡμῖν Ἀδὰμ γεγονότα, μὴ οὐχὶ τῆς οἰκείας ωῆς πλουσίως μετεσχηκότας ἀποφῆναι πάλιν τοὺς οἵπερ ἂν ἕλοιντο τῆς ρὸς αὐτὸν οἰκαιότητος ἐν πίστει μεταλαχεῖν. σ ύ σ σ ω μ ο ι μὲν γὰρ*

Der Heilige unterscheidet hier eine doppelte Vereinigung mi
Christus: durch die hl. Eucharistie „werden wir eine
Körpers mit ihm“, sodann sind wir „durch den Geist seine
göttlichen Natur teilhaftig geworden“. Die nähere Erklärun
dieser Stelle kann erst nach Mitteilung der anderen in Frag
stehenden ähnlichen Äußerungen gegeben werden.

Lib. 2 in Genesim

handelt Cyrill über Abraham und Melchisedech. In Nr. 1
zitiert er Hebr 7, 11—12; 15—17 und erklärt: „Du siehst
wie Paulus gegen das gesetzliche Priestertum urteilt, daß e
nichts zu vollbringen vermöge; als sehr nützlich aber bezeichne
er hier die Darbringung des vollkommenen Bundes. Denn
so sagt er, wenn in jenem der Nutzen gelegen war, warum
wird dann nicht vielmehr ein anderer Priester nach der Ord
nung des Aaron gezeigt und nicht nach der Ordnung de
Melchisedech, der Ähnlichkeit und Vorbild Christi war, Christ
der zwar keineswegs fleischlich noch das Priester
tum verwaltet, vielmehr nach der Macht des unauf
löslichen Lebens? Denn er nährt uns zum unver
welklichen Leben durch die geheimnisvolle Opfer
feier, mag auch Aaron fleischlich den Opferdienst versehen.“

Danach ist Melchisedech Vorbild Christi. Christus voll
zieht einen Opferdienst zum ewigen Leben; durch die „geheim
nisvolle Opferfeier nährt er uns zum ewigen Leben.“

---

*γεγόναμεν αὐτῷ δὶ εὐλογίας τῆς μυστικῆς. ἡνώμεθα δὲ κα
καθ' ἕτερον τρόπον, ὅτι τῆς θείας αὐτοῦ φύσεως γεγόναμε
κοινωνοὶ διὰ τοῦ πνεύματος. ἐναυλίζεται γὰρ ταῖς τῶν ἁγίω
ψυχαῖς καὶ ὡς ὁ μακάριος Ἰωάννης φησίν· ,ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἐ
ἡμῖν ἐστιν, ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἔδωκεν ἡμῖν'. οὐκοῦν αὐτός ἐστιν ἡμῶ
ἡ ζωὴ, αὐτὸς ἡ δικαίωσις.*

[1] MSG 69, 109 C: *ὁρᾷς ὅπως τὸ μηδὲν δύνασθαι τελειοῦν τῆς κατ
νόμον ἱερωσύνης καταψηφίζεται, χρησιμωτάτην ἀποδεικνὺς τῆς κρείττονο
ἐντολῆς τὴν ἐπεισφοράν. εἰ γὰρ ἦν ἐν ἐκείνῃ τὸ ἀναγκαῖον, τί μὴ μᾶλλο
φησί, κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρὼν ἱερεὺς ἕτερος ἀναδείκνυται, καὶ οὐ κατὰ τὴ
τάξιν Μελχισεδὲκ, ὃς ἦν ὁμοίωσις καὶ τύπος Χριστοῦ, ἥκιστα μὲ
σαρκικῶς ἱερατεύοντος ἔτι, κατὰ δύναμιν δὲ μᾶλλον ἀκατα
λύτου ζωῆς; τρέφει γὰρ ἡμᾶς εἰς ἀμάρατον ζωὴν ταῖς μυστι
καῖς ἱερουργίαις, καίτοι σαρκικῶς ἱερατεύοντος Ἀαρών.*

Lib. 2 in Exodum

ıeißt es, wie schon oben, von der typischen Auffassung des ?assahlammes: „Nach dem Schlachten aber befiehlt das Gesetz, nit dem Blute die Pfeiler der Häuser und den Türpfosten zu oestreichen. Es will dadurch, wie mir scheint, nichts anderes ınzeigen, als daß wir mit dem verehrten und kostbaren 3lute Christi unser irdisches Haus, d. h. den Leib ıns schützen, indem wir so durch die Teilnahme an lem Leben den Tod vertreiben, der aus der Sünde stammt. Denn die Teilnahme an Christus ist Leben ınd Heiligung.“[1]

„Mit dem kostbaren Blute Christi schützen wir demnach ınseren Leib“, und so „vertreiben wir durch Teilnahme an Christus den Tod“. Nimmt man die de adorat. lib. 2 gegebene Auslegung hinzu, so ist klar, daß Cyrill hier nur die hl. Eucharistie gemeint haben kann. Dann aber lehrt die Stelle den realen Genuß des Blutes Christi, wie die ihm beigelegte Wirkung besagt. Wenige Zeilen weiter lesen wir: „Das Gesetz schreibt vor, das Fleisch des Lammes in dieser Nacht zu essen, l. h. in der gegenwärtigen Zeit. Denn so nennt Paulus diese, venn er sagt: ‚die Nacht ist vergangen, der Tag aber hat sich genähert‘ (Röm 13, 12). Hier meint er mit dem Tage klar lie zukünftige Ewigkeit, die Christus selbst erleuchtet. Man ßt also das Fleisch in dieser Zeit, heißt es. Solange wir ıämlich in dieser Welt sind, werden wir an Christus lurch das heilige Fleisch und kostbare Blut, also ıoch auf eine mehr schwerfällige Art teilhaben. Sind vir aber bis zum Tage seiner Kraft vorgedrungen, wie geschrieben steht (Ps 109, 3), und in den Glanz der Heiligen ıufgestiegen, dann werden wir wieder auf irgendeine andere Art geheiligt werden, auf jene nämlich, die der Austeiler und

[1] MSG 69, 428 A: *μετὰ δέ γε τὴν σφαγὴν, καταχρίειν τῷ αἵματι ·οὺς τῶν οἰκημάτων σταθμοὺς καὶ τὴν φλιὰν ἐπιτάττει, οὐχ ἕτερόν τι σημαίνειν ἐθέλων, ὥς γέ μοι δοκεῖ, ἢ ὅτι τῷ σεπτῷ καὶ τιμίῳ αἵματι ·οῦ Χριστοῦ, τὴν ἐπίγειον ἑαυτῶν οἰκίαν ἀσφαλιζόμεθα, ·ουτέστι τὸ σῶμα, τὴν ἐκ παραβάσεως νέκρωσιν διὰ μετοχῆς ·ῆς ζωῆς ἐξελαύνοτες. ζωὴ γὰρ καὶ ἁγιασμὸς ἡ Χριστοῦ ιετοχή.*

Spender der zukünftigen Güter weiß. Und dazu kommt noch außerdem, daß der Empfang seines heiligen Fleisches und ebenso das Trinken von dem rettenden Blute ein Bekenntnis enthält des Leidens und des Todes Christi, der unsertwegen im Heilsplane verfügt ist. Denn so hat er selbst einmal gesagt, als er seinen Vertrauten die über das Mysterium geltenden Bestimmungen gab: ‚So oft ihr nämlich dieses Brot esset und diesen Kelch trinket, verkündigt ihr meinen Tod‘ (1 Kor 11, 26). Also werden wir in der gegenwärtigen Zeit durch den Empfang der eben genannten Dinge ganz naturlich seinen Tod verkünden; wenn er aber dann einmal in der Herrlichkeit des Vaters angelangt ist, dann wird es nicht mehr den Verhältnissen entsprechen, daß wir ihm das auf dem Leiden beruhende Bekenntnis darbringen, sondern wir werden Gott klar erkennen, ‚von Angesicht zu Angesicht‘, wie Paulus sagt (1 Kor 13, 12); ‚denn als den Herrn werden wir ihn verherrlichen; denn einmal gestorben, stirbt er nicht mehr, der Tod ist nicht mehr Herr über ihn‘ (Röm 6, 9), wie Paulus sagt“ . . . „Das Gesetz befiehlt, die am Feuer gebratenen Fleischstücke des Lammes zu essen, weil jene, die zur Teilnahme an Christus emporsteigen wollen, glühend im Geiste sein müssen. Auch Paulus befiehlt, daß sie glühenden Geistes sein sollen (Röm 12, 11). Aber auch ungesäuerte Brote mit wildem Lattich sollen sie essen, sagt das Gesetz (Ex 12, 8) und offenbart so vorbildlich, daß jene, die Christi teilhaftig geworden sind, mit gleichsam ungesäuerten und sehr reinen Begierden ihre Seele nähren sollen, indem sie sich gewöhnen, einen Lebenswandel zu führen, der ohne einen Fehler und nicht entstellt ist durch Schlechtigkeit, und deshalb nicht zu unterliegen den Bitterkeiten der Versuchungen, wie irgendeiner sagt: „Mein Sohn, wenn du dich zum Dienste Gottes anschickst, so mache dich auf Versuchungen gefaßt, richte wohl dein Herz und dulde! (Eccli 2, 1. 2).“[1]

---

[1] MSG 69, 428 B—429 B: *ἐσθίεσθαι δὲ προστάττει τὰ κρέα ταύτῃ τῇ νυκτὶ, τουτέστι κατὰ τὸν αἰῶνα τὸν ἐνεστηκότα. οὕτω γὰρ αὐτὸν καὶ ὁ Παῦλος ἐπεκάλει λέγων: ‚ἡ νὺξ προέκοψε, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν‘. ἡμέραν ἐν τούτοις διαῤῥήδην εἰπὼν τὸν αἰῶνα τὸν μέλλοντα, ὃν αὐτὸς φωτίζει*

Unsere Kenntnis der Denkweise des hl. Cyrill über das ɪeilige Geheimnis wird durch diese Worte nicht wenig geördert. Wir nehmen hienieden „an Christus teil durch sein ɪeiliges Fleisch und sein kostbares Blut"; dies ist eine „mehr chwerfällige Art", die im Jenseits durch eine „andere Art" ıbgelöst wird. Hienieden ist ferner „der Empfang des heiligen Fleisches und das Trinken seines rettenden Blutes ein Bekenntɪis seines Leidens und Todes". Die typische Auslegung des Passahlammes bereichert Cyrill dann ferner hier durch zwei Einzelzüge. Das „am Feuer braten" deutet er auf das Feuer ler Liebe, das jene erfüllen soll, die „zu Christus empor-

———

Χριστός. φάγονται τοίνυν τὰ κρέα κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦτον, φησίν. ἕως ιὲν γὰρ ἐσμὲν ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ διὰ τῆς ἁγίας σαρκός τε καὶ οῦ τιμίου αἵματος καὶ παχυτέρως ἔτι μεταληψόμεθα τοῦ Χριστοῦ. εἰς δὲ τὴν ἡμέραν καταντήσαντες τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, αθὼς γέγραπται, καὶ εἰς τὴν λαμπρότητα τῶν ἁγίων ἀναβεβηκότες, καθ' τερόν τινα τρόπον ἁγιασθησόμεθα πάλιν, καὶ ὡς οἶδεν ὁ τῶν ἐσομένων γαθῶν διανομεὺς καὶ δοτήρ. ἄλλως τε καὶ ὁμολογίαν ἔχει τοῦ ιάθους, καὶ τοῦ δι' ἡμᾶς οἰκονομικῶς παραδειχθέντος θανάτου οῦ Χριστοῦ, τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς ἡ μετάληψις καὶ ἡ πόσις μοίως ἡ ἐκ τοῦ σωτηρίου αἵματος. οὕτω γὰρ αὐτός πού φησιν, τε τοῖς ἑαυτοῦ γνωρίμοις τοὺς ἐπὶ τῷ μυστηρίῳ νόμους ἐτίθει. ,ὁσάκις ὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον, πίνητε δὲ τὸ ποτήριον τοῦτο, τὸν ἐμὸν άνατον καταγγέλλετε'. οὐκοῦν ἐπὶ μὲν τοῦ παρόντος αἰῶνος, δια μὲν ῆς μετοχῆς τῶν ἀρτίως ὠνομασμένων, καταγγελοῦμεν εἰκότως τὸν θάναον αὐτοῦ· ὅταν δὲ λοιπὸν ἐν τῇ δόξῃ παραγένῃ τοῦ πατρὸς, οὐκ εὐκαίρως τι τὴν ἐπὶ τῷ πάθει προσοίσομεν ὁμολογίαν αὐτῷ, ἀλλ' ἐπιγνωσόμεθα ὲν καθαρῶς ὡς Θεὸν, ,πρόσωπον πρὸς πρόσωπον', ὡς Παῦλός φησι· δοξολογήσομεν γάρ, φησὶν, ὡς δεσπότην. ἅπαξ γὰρ ἀποθανὼν οὐκέτι ποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει', κατὰ τὴν τοῦ Παύλου ωνήν . . . πυρὶ δὲ ὀπτῶ[ν]τας ἐσθίεσθαι τοῦ προβάτου κελεύει τὰ κρέα, ιά τοι τὸ χρῆναι θέρμους εἶναι τῷ πνεύματι τοὺς εἰς κατάηψιν ἀναβαίνοντας τοῦ Χριστοῦ. ζέειν δὲ αὐτοὺς τῷ πνεύματι ελεύει καὶ Παῦλος. ἀλλὰ καὶ ἄρτους ἀζύμους ἐπὶ πικρίδων φάγονται, ησί, δι αἰνίγματος ὑποφαίνων, ὅτιπερ οἱ μέτοχοι γεγονότες οῦ Χριστοῦ, ἀζύμοις ὥσπερ καὶ καθαρωτάταις ἐπιθυμίαις ὴν ἑαυτῶν ὀφείλουσιν ἀποτρέφειν ψυχὴν, εἰς ἄδολόν τινα καὶ μιγῆ φαυλότητος προσεθίζοντες πολιτείαν· καὶ μὴ παραιεῖσθαι διὰ τοῦτο τὰς ἐκ τῶν πειρασμῶν πικρίας, κατὰ τὸ ἰρημένον ὑπό τινος. ,τέκνον, εἰ προσέρχῃ δουλεύειν Θεῷ, ἑτοίμασον ὴν ψυχήν σου εἰς πειρασμὸν, εὔθυνον τὴν καρδίαν σου καὶ καρτέρησον'. ur Übersetzung und Erklärung vgl. Renz a. a. O. 448—450.

steigen wollen"; in der Zukost sieht er die Reinheit der Seele dessen symbolisiert, der „Christi teilhaftig geworden ist".

In Leviticum.

Von der heiligenden Wirkung der heiligen Speise heißt es: „Wir gehören nicht mehr uns an, sondern dem, der für uns zur Sünde geworden ist, damit er uns von den früheren Sünden befreie und uns heilig mache durch die Teilnahme an seinem heiligen Fleische und offenbar auch an dem Blute."[1]

Zur Erklärung von Lev 6, 26: ‚Der Priester, der das Sündopfer darbringt, soll es auch essen an heiliger Stätte, im Vorhofe der Stiftshütte', lesen wir: „Beachte hier wiederum daß die Kirche bei all ihrem Handeln heilige und göttliche Befehle vollzieht. Ihm nämlich, der das Opfer darbringt, gehört das, was aus dem Opfer ist. Es kennt aber ein jeder was ich sage, der in den Gebräuchen der Kirche unterrichtet ist. Daß aber die Kirche Gottes der Ort ist, der für die göttlichen Opferhandlungen am meisten geeignet ist, und in ihr notwendig das Geheimnis Christi vollzogen wird, das möchte wohl nicht dunkel anzeigen, der zu dem von mir Gesagten noch hinzufügt: ‚Am heiligen Orte soll es gegessen werden, im Vorhofe der Stiftshütte (Lev 6, 26).'"

Sodann führt Cyrill das Verbot, außerhalb des Lagers zu opfern an (Lev 17, 3. 4), an und auch dies auf das NT deutend warnt er vor Häresie: „Denn außerhalb des heiligen Zeltes bringen sie das Sündopfer dar und nicht am heiligen Orte vollenden sie das Opfer. Denn eine ist die Kirche, wie auch der alte Tempel [nur einer war], ein Zelt nur gibt es, welches die Schönheit der Kirche vorbildlich schon vorherverkündete. Wir werden also darbringen das Sühnopfer im heiligen Vorhofe und essen vom heiligen Fleische, d. h. durch Teilnahme an der geheimnisvollen Eulogie geheiligt werden. Und Zeugnis legt das Gesetz auch [hierfür] ab mit den

[1] MSG 69, 549 A: *οὐκ ἐσμὲν ἑαυτῶν, ἀλλὰ τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν γεγονότος ἁμαρτία, ἵνα τῶν ἀρχαίων ἡμᾶς ἀπαλλάξῃ πλημμελημάτων και ἁγίους ἀποφήνῃ διὰ μετοχῆς τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς, δῆλοι δὲ ὅτι καὶ αἵματος.*

Worten: ‚Ein jeder, der das Fleisch des Opfers berührt, wird geheiligt werden'" (Lev 6, 27) . . . Auch das weibliche Geschlecht, so führt Cyrill weiter aus, ist von der Teilnahme an der Eulogie nicht ausgeschlossen. „Denn es wird mit uns geheiligt" . . . „Wir sind berufen nämlich zur Teilnahme an dem überaus wohlriechenden Opfer, als ein heiliges und ‚auserwähltes Geschlecht, als ein heiliges Volk, als ein königliches Priestertum' (1 Petr 2, 9), Jünglinge und Jungfrauen, Greise und Jugendliche' (Ps 148, 12). Denn in ‚Christo Jesu ist nicht männlich und weiblich' (Gal 3, 28), sondern wir alle gehören Einem an, ‚da wir an einem Brote teilnehmen', wie geschrieben steht" (1 Kor 10, 17).[1]

Wir stellen fest, daß auch hier wieder „vom göttlichen Opferdienste", von der Kirche, in der „das Geheimnis Christi vollzogen" wird, „vom Essen des heiligen Fleisches, „von der Teilnahme an der geheimnisvollen Eulogie", von dem „überaus wohlriechenden Opfer" die Rede ist. Indem das gesamte christliche Volk am heiligen Opfer und an der heiligen Opferspeise

---

[1] MSG 69, 552 A—553 A: ‚πλὴν ὁ ἱερεὺς, φησὶν, ὁ ἀναφέρων αὐτὴν, ἔδεται αὐτήν'. ἄθρει δὴ νῦν πάλιν ὅτι πρὸς πᾶν ὁτιοῦν τῶν πρακτέων, ἱεροῖς καὶ θείοις ἡ ἐκκλησία διοικεῖται θεσμοῖς. τοῦ γὰρ προσάγοντος τὴν θυσίαν, τὰ ἐξ αὐτῆς γίνεται. οἶδε ὅ φημι πᾶς ὁστιοῦν τοῖς τῆς ἐκκλησίας ἐντεθραμμένος νόμοις. ὅτι δὲ τόπος ταῖς θείαις ἱερουργίαις ὁ μάλιστα πρέπων ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ, καὶ ἐν αὐτῇ ἀναγκαίως τὸ Χριστοῦ τελεῖται μυστήριον, ἐνδείξειεν ἂν οὐκ ἀσυμφανῶς, προσεπενεγκὼν οἷς ἔφην. ‚ἐν τόπῳ ἁγίῳ βρωθήσεται, ἐν αὐλῇ τῆς σκηνῆς τοῦ μαρθυρίου.' . . . ἔξω γὰρ θύουσι τῆς ἁγίας σκηνῆς, τὸ περὶ τῆς ἁμαρτίας, οὐκ ἐν τόποις ἁγίοις τὴν ἱερὰν τελοῦσι θυσίαν. μία γὰρ ἡ ἐκκλησία καθὰ καὶ ὁ πάλαι ναὸς, μία δὲ καὶ ἡ σκηνὴ, τῆς ἐκκλησίας τὸ κάλλος ὡς ἐν τύποις ἔτι προαναφαίνουσα. θύσομεν τοίνυν ἡμεῖς τὸ τῆς ἁμαρτίας, ὡς ἐν αὐλῇ ἁγίᾳ, καὶ φαγόμεθα τῶν ἁγίων κρεῶν, τουτέστι τῆς μυστικῆς εὐλογίας ἐν μεθέξει γεγονότες ἁγιασθησόμεθα. καὶ μαρτυρήσει λέγων ὁ νόμος: ‚πᾶς ὁ ἁπτόμενος τῶν κρεῶν αὐτῆς ἁγιασθήσεται' . . .

. . . ἁγιάζεται γὰρ σὺν ἡμῖν . . . κεκλήμεθα τοίνυν εἰς μέθεξιν τῆς εὐοσμωτάτης θυσίας, ὡς ἱερὸν καὶ ‚ἀπόδεκτον γένος, ὡς ἔθνος ἅγιον, ὡς βασίλειον ἱεράτευμα,' ‚νεανίσκοι καὶ παρθένοι, πρεσβῦται μετὰ νεωτέρων.' ἐν γὰρ Χριστῷ ‚Ἰησοῦ οὐκ ἄρσεν καὶ θῆλυ, ἀλλ' ἑνὸς πάντες ἐσμὲν, ὡς τοῦ ἑνὸς μὲν ἄρτου μετέχοντες' κατὰ τὸ γεγραμμένον.

teilnimmt, erfüllt es zugleich seinen heiligen Beruf als „königliches Priestertum".

§ 6. Fragm. e comment. in Psalm.

Die Psalmenerklärung des hl. Cyrill ist nur fragmentarisch in Katenen überliefert. Drei Stellen kommen hier in Frage.

1. In Psalm. 22, 5: ‚Parasti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me'. Hier versteht Cyrill zunächst unter dem „Tische" die Lehre des Evangeliums, die Hl. Schrift; dann heißt es weiter: „Vielleicht aber sagen die Gläubigen auch so: Du hast uns einen geistigen Tisch bereitet, damit wir durch den Genuß die Kraft erhalten, und mit jenen, die uns vielleicht verfolgen, kämpfen können. Denn die geistige gute Nahrung, welche die Seele stärkt, bewirkt, daß sie Widerstand leistet sowohl den unreinen Geistern, als auch den Lehrern des Irrtums. Aber auch der geheimnisvolle Tisch, das Fleisch des Herrn, macht uns stark gegen die Leidenschaften und gegen die Teufel. Denn der Satan fürchtet jene, die andächtig an den Geheimnissen teilnehmen."[1]

Die heilige Speise des „geheimnisvollen Tisches" ist demnach „das Fleisch des Herrn"; sie stärkt wider die Leidenschaften und die Angriffe des Teufels. Aber nur die andachtsvolle Teilnahme an den Geheimnissen fürchtet der Teufel. Das sind Gedanken, die sehr stark an die Worte des hl. Joh. Chrysostomus erinnern: „Dieses Blut, in würdiger Weise genossen, treibt die Dämonen weit von uns, . . . sehen die Teufel dieses Blut, dann fliehen sie davon."[2] War auch Cyrill, wohl

---

[1] MSG 69, 841 C: *τάχα δὲ καὶ τοῦτό ἐστιν ὃ λέγουσιν οἱ πιστεύσαντες, ὅτι ἡτοίμασας ἡμῖν πνευματικὴν τράπεζαν, ἵνα φάγοντες καὶ ἰσχύσαντες, δυνηθῶμεν ἐλθεῖν ἀπεναντίας τῶν ποτε θλιβόντων ἡμᾶς. ἡ γὰρ πνευματικὴ εὐτροφία, τὴν ψυχὴν εὖ ῥώσασα, ἀνθίστασθαι αὐτὴν ποιεῖ καὶ ἀκαθάρτοις πνεύμασι καὶ τοῖς ἐν πλάνῃ διδασκάλοις. ἀλλὰ καὶ ἡ μυστικὴ τράπεζα, ἡ σὰρξ τοῦ κυρίου, ἰσχυροὺς ἡμᾶς κατὰ παθῶν καὶ δαιμόνων ἐργάζεται. φοβεῖται γὰρ ὁ σατανᾶς τοὺς μετ' εὐλαβείας τῶν μυστηρίων μεταλαμβάνοτας.*

[2] Chrys., hom. 46 in Jo (MSG 55, 261); vgl. Naegle, Die Eucharistielehre des hl. Joh. Chrys. 249 f.

ınter dem Einfluß seines Oheims und Vorgängers, lange Zeit ler kirchenpolitische Gegner des großen Chrysostomus, hier lecken sich die Anschauungen beider Kirchenväter.

2. In Psalm. 67, 24: Zu „ut intingatur pes tuus in san-;uine“ bemerkt Cyrill in uns befremdender Typik: „Anders ıber ist der aus Maria geborene Mensch Christi der Fuß, der n seinem Leiden mit Blut benetzt ist, die Zunge aber der Hunde, nämlich wiederum der unreinen Heiden, ver-kostete von dem unbefleckten Blute, als sie sich vom Teufel abwandten.“[1] Migne erklärt: „nimirum in sacrosancta eucharistia, quae simul cum baptismo neophytis dabatur.“ Diese Auffassung erscheint in der Tat näherliegend als die rein symbolische, die unter dem „unbefleckten Blute“ die christliche Lehre versteht.

3. In Psalm. 77, 24: „panem coeli dedit eis“ wird erklärt: „Brot des Himmels ist der Eingeborene Gottes, das wahre Manna ist offenbar dasselbe. Das Brot ıus dem Himmel wird jeder vernünftigen Kreatur gereicht.“[2] Die symbolische Auffassung scheint hier den Vorzug zu ver-lienen.

§ 7. Fragm. e comment. in Cant.

Zu Cant 7, 2 bemerkt der hl. Cyrill vom Blute Christi: „Das Blut Christi ist den Priestern in den Händen“ und zu Cant 7, 4: „Er nennt die Diakone Christi ihren Hals; denn sie tragen Christum, das Haupt der Kirche; denn sie tragen seinen heiligen Leib, indem sie mit reinem Herzen seine Geheimnisse bekennen.“[3] Das sind Aus-

---

[1] MSG 69, 1156 B: *ἑτέρως δὲ, ποῦς Χριστοῦ ὁ ἐκ Μαρίας ἄνθρωπος, ὅστις διὰ τοῦ πάθους ἐβάφη τῷ αἵματι. ἡ γλῶσσα δὲ τῶν κυνῶν, ἤγουν τῶν ἀκαθάρτων πάλιν ἐθνῶν, ἐγεύσατο τοῦ ἀχράντου αἵματος, ὅτε ἐπέστρεψαν ἐκ τοῦ διαβόλου.*

[2] MSG 69, 1169 A: (E f. 159 b): *ἄρτος οὐρανοῦ ὁ τοῦ Θεοῦ μονογενής· δηλονότι αὐτό ἐστι τὸ μάννα τὸ ἀληθές. ὁ ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πάσῃ τῇ λογικῇ κτίσει χορηγούμενος.*

[3] MSG 69, 1292 A: *Χριστοῦ αἵματι· τοῦτο γὰρ τοῖς ἱερεῦσιν ἐν χερσίν . . . τράχηλον δὲ αὐτῆς τοὺς διακόνους τοῦ Χριστοῦ λέγει, διὰ τὸν Χριστὸν βαστάζειν τῆς ἐκκλησίας τὴν κεφαλήν. βαστάζουσι γὰρ αὐτοῦ τὸ ἅγιον σῶμα ἐν καθαρᾷ συνειδήσει, ὁμολογοῦντες αὐτοῦ τὰ μυστήρια.*

drücke, die doch wohl darauf schließen lassen, daß unser hei Kirchenvater im heiligen Geheimnisse mehr als ein Symbo gesehen hat.

§ 8. Comment. in Isaiam.

Aus dem unfangreichen Kommentar zum Propheten Isaia sind drei kurze Stellen zu nennen:

1. Lib. 3, tom. 1 meint Cyrill zu Is 25, 6: ‚Und de Herr Sabaoth wird allen Völkern auf diesem heiligen Berge ei fettes Mahl, ein Mahl von reinem Wein bereiten': „Mit Wein be zeichnet der Prophet die geheimnisvolle Eulogie und di Weise des unblutigen Opfers, das wir in den heilige Kirchen zu erfüllen gewohnt sind."[1]

2. Lib. 3, tom. 2 erklärt der Heilige Is 30, 20: ‚Und de Herr wird euch in Trübsal Brot und in Ängsten Wasser geben' mit den Worten: „Unser Herr Jesus Christus ist un geworden zur Kraft des Lebensbrotes. Denn er sprich klar: ‚Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgestiegen is und der Welt Leben gibt'" (Jo 6, 33. 51).[2]

3. Lib. 5, tom. 6 heißt es zu Is 65, 25: ‚sie (Wolf, Löwe Schlange) werden nicht schaden, noch verderben auf meinen ganzen heiligen Berge': Diese, sagt er, werden in nichts meh schaden und nicht mehr schädigen einen von denen, die au meinem heiligen Berge, d. h. in der Kirche sind . . . Christu aber ist ihnen die Nahrung, ‚das lebendige Brot, das von Himmel herabgestiegen ist und der Welt das Leben gib (Jo 6, 33). Er nährt aber sowohl mit seinem eigene Fleische und bildet uns so zur Unsterblichkeit un und zum Leben, als auch nährt er mit dem von ihn Verkündeten, nämlich mit den Evangelien; ‚denn nich

---

[1] MSG 70, 561 C: *διὰ δέ γε τοῦ οἴνου, τὴν μυστικὴν εὐλογία ὑποδηλοῦν, καὶ τῆς ἀναιμάκτου θυσίας τὸν τρόπον, ἣν ἐν ταῖ ἁγίαις ἐκκλησίαις ἀποπληροῦν εἰθίσμεθα.*

[2] MSG 70, 680 B: *γέγονεν ἡμῖν εἰς δύναμιν ἄρτου ζωῆς ὁ κύριο ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός. ἔφη γὰρ ἐναργῶς· ‚ἐγώ εἰμι ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανο καταβὰς καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ'.*

om Brote allein lebt der Mensch, spricht er (Mt 4, 4), sondern
on jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt'."[1]

Die Bedeutung dieser letzten Stelle schlagen wir sehr hoch
n. Geht doch aus derselben hervor, daß Cyrill genau so wie
inst Origenes einen doppelten Genuß Christi kennt. „Er
ährt uns mit seinem eigenen Fleische", welches er durch „die
eheimnisvolle Eulogie" darreicht, die zugleich das „unblutige
)pfer darstellt, das wir in unseren Kirchen zu vollziehen
ewöhnt" sind. Durch diese Eulogie ist Christus „uns geworden
ur Kraft des Lebensbrotes"; dadurch „bildet er uns um zur
Jnsterblichkeit". Das ist die eine Auffassung des Ausdruckes
Christus ist unsere Nahrung". Aber er gibt daneben auch
ıoch eine zweite Auffassung. Er nährt uns auch durch die
evangelische Predigt", d. h. durch seine Lehre. Man sieht,
uch Cyrill kennt die von Origenes über Gebühr betonte
ymbolische Bedeutung, die sich wahrlich nicht mit der ersteren
leckt; beide können sehr wohl nebeneinander bestehen.

§ 9. Comment. in XII Prophetas.

Von den alttestamentlichen Erklärungen „bekundet der
Kommentar zu den kleinen Propheten am meisten Sinn für
ıistorisch-philologische Auslegung" (Bardenhewer). Er wird
laher wohl jünger sein als die anderen Schriften, die sich mit
lem AT befassen. Acht Stellen müssen für unsere Frage
ıerangezogen werden.

1. Comment. in Amos.

Tom. 1, cap. 21 bemerkt Cyrill zu Am 2, 10: „Wir, die
vir durch den Glauben in Christo sind, müssen uns erinnern,
laß wir sowohl von der Knechtschaft befreit, als auch gleich-
am aus Ägypten in die Wüste gewandert sind, d. h. zu einer

[1] MSG 70, 1428 C: ‚οὗτοι, φησὶν, οὐδὲν ἀδικήσουσιν, οὔτε μὴν ιαλυμανοῦταί τισι τῶν ἐν τῷ ὄρει τῷ ἁγίῳ μου‘, τουτέστι τῇ κκλησίᾳ . . . τροφὴ δὲ αὐτοῖς ὁ Χριστὸς, ‚ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ ὐρανοῦ καταβὰς, καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ‘. τρέφει δὲ καὶ σαρκὶ ῇ ἰδίᾳ, πρὸς ἀφθαρσίαν ἡμᾶς ἀναμορφῶν καὶ ζωὴν, καὶ τοῖς αυτοῦ κηρύγμασι, τουτέστι τοῖς εὐαγγελικοῖς· ‚οὐ γὰρ ἐπ' ρτω μόνῳ ζήσεται, φησὶν, ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι κπορευομένῳ διὰ στόματος Θεοῦ‘.

Lebenshaltung, die sehr rein ist und in Wahrheit weit un nicht mit Bösem vermischt, ich meine die dem Evangeliur entspricht. Das Brot vom Himmel, das der Welt da Leben gibt (Jo 6, 33), haben wir überreich erlang Denn wir werden in Christo gestärkt und haben Quellen de unvergänglichen Wassers erlangt, die Schriften der hl. Aposte Denn so nennt sie auch Isaias in den Worten: ‚Schöpfet Wasse mit Freude aus den Quellen des Heiles' (Is 12, 3). Denn we sollte wohl wirklich Quellen des Heiles mehr sein als jen die den rettenden und belebenden Logos uns verbreitet, da Geheimnis Christi verkündet und in die Geheimnisse einführe alles unter dem Himmel".[1]

Wir haben hier nichts anderes als die symbolische Au fassung in dem eben genannten Sinne vor uns.

Tom. 3, cap. 53 erklärt der hl. Kirchenvater zu Am 5, 2 daß Gott die Opfer der Juden verwerfe: „Sehr gern abe nimmt Gott auf und läßt zu die Opfer der Gläubigen das geistige Brandopfer, die an den Festen der Erschei nung dargebrachten Opfer; denn wir machen wohlriechen nicht uns selbst, sondern ihn, der in uns ist durc den Geist, ich meine nämlich Christum."[2] Hiernac hat die Christenheit ein Opfer, das hier mit dem bislang noc

---

[1] MSG 71, 448 D—449 A (Pusey I, 441^10—23): *μεμνῆσθαι δὴ οὐ ἀναγκαῖον ἡμᾶς τοὺς ἐν Χριρτῷ διὰ πίστεως, ὅτι καὶ δουλείας ἀπηλ λάγμεθα, καὶ καθάπερ ἐξ Αἰγύπτου μετακεχωρήκαμεν εἰς τὴν ἔρημο τουτέστιν εἰς πλατεῖαν καὶ καθαρωτάτην ἀληθῶς, καὶ ἀσυμμιγῆ το χείρονος πολιτείαν, φυμὶ δὴ τὴν εὐαγγελικήν. ἄρτον πεπλουτήκαμε τὸν ἐξ οὐρανοῦ τὸν ζωὴν διδόντα τῷ κόσμῳ. νευρούμεθα γὰρ ἐ Χριστῷ, καὶ πηγὰς ἀκηράτων ὑδάτων ἐσχήκαμεν τῶν ἁγίων ἀποστόλω τὰς συγγραφάς. οὕτω γὰρ αὐτὰς καὶ ὁ προφήτης Ἡσαΐας ὠνόμαζε λέγω ,καὶ ἀντλήσατε ὕδωρ μετ' εὐφροσύνης ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου σωτηρίου δὲ πηγαὶ τίνες ἂν εἶεν μᾶλλον ἢ ἐκεινοί που πάντως οἱ τὸ σωτήριον ἡμῖν καὶ ζωοποιὸν ἀνιέντες λόγον καὶ τὸ Χριστοῦ μυστήριο εὐαγγελιζόμενοι, καὶ μυσταγωγοῦντες τὴν ὑπ' οὐρανόν.*

[2] MSG 71, 505 D—508 A (Pusey I, 471^1—5): *ἀποδέχεται δὲ κα λίαν ἀσμένως, καὶ προσίεται Θεὸς τὰς τῶν ἐν πίστει θυσίας τὸ ὁλοκαύτωμα τὸ πνευματικὸν, τὰς ἐν ἑορταῖς ἐπιφανείας. εὐωδι άζομεν γὰρ οὐχ ἑαυτοὺς, ἀλλὰ τὸν ἐν ἡμῖν διὰ πνεύματος, φημ δὴ Χριστόν.*

icht gefundenen Ausdruck *ὁλοκαύτωμα πνευματικόν* belegt
ird; in ihm wird Christus als angenehme Opfergabe dar-
ebracht.

2. Comment. in Habacuc.

Tom. 2 bemerkt Cyrill zu Hab 3, 7 u. a.: „Unerträglich aber
nachten auch anders Gewisse ihre Wege, auf welchen sie leicht
ätten zum ewigen Leben eilen können. Denn unser Herr
esus Christus erklärte deutlich, welches die Kraft
er geheimnisvollen Eulogie sei, als er sprach: ‚Wahr-
ch, wahrlich ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschen-
ohnes nicht esset und das Blut nicht trinket, so habt ihr das
eben nicht in euch‘ (Jo 6, 53). Jene aber hörten zwar die
o verehrungswürdigen Worte, redeten aber sehr töricht also:
Hart ist diese Rede; wer kann auf sie hören? Wie kann
ns dieser sein Fleisch zu essen geben? (Jo 6, 52)‘“[1] Worin die
Kraft der geheimnisvollen Eulogie“ besteht, ist schon aus
nderen Stellen bekannt.

3. Comment. in Sophoniam.

Soph 3, 10: ‚Ultra flumina Aethiopiae inde supplices mei,
lii dispersorum, deferent munus mihi‘, gibt dem hl. Cyrill (tom. 2,
ap. 39.) Anlaß zur Bemerkung: „Denn nicht nur im römischen
Reiche ist das Evangelium verkündet, sondern auch zu den Bar-
aren ist es gekommen. Darum also sind Kirchen überall, Hirten
nd Lehrer, Katecheten und Opferpriester und göttliche
Opferaltäre. Geistigerweise wird das Lamm von den
eiligen Opferpriestern auch bei den Indiern und
Äthiopiern geopfert. Und darum spricht auch weise
in anderer Prophet: ‚Ein großer König bin ich, spricht
er Herr, und mein Name ist verherrlicht unter den
Völkern; und an allen Orten wird Weihrauchopfer

[1] MSG 71, 917 BD (Pusey II, 140¹⁹—141²): *δύσοιστον δὲ καὶ ἑτέρως τοιοῦντό τινες τὰς πορείας αὐτοῦ, δι᾽ ὧν ἦν δύνασθαι διάττειν εὐκόλως ἰς ζωὴν αἰώνιον. ὁ μὲν γὰρ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς τῆς υστικῆς εὐλογίας τὴν δύναμιν ἥτις ποτέ ἐστι διεσάφει λέγων· ἀμὴν, ἀμὴν λέγω‘ κτλ. οἱ δὲ τῶν οὕτω σεπτῶν ἀκροώμενοι λόγων αραληροῦντες ἔφασκον· ‚σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος, τίς δύναται αὐτοῦ κούειν; πῶς δύναται ἡμῖν οὗτος δοῦναι τὴν σάρκα φαγεῖν‘;*

dargebracht und ein reines Speiseopfer' (Mal 1, 14. 11).
Für die nähere Auffassung vom eucharistischen Opfer de
Christenheit erscheinen diese Worte bedeutungsvoll. Das Opfe
ist das von Malachias geweissagte, das an allen Orten dar
gebracht wird. „Geistigerweise wird das Lamm" allerorte
„von den heiligen Opferpriestern geschlachtet".

Von demselben heiligen Opfer handelt auch die folgend
Stelle.

4. Comment. in Zachariam.

Tom. 4, cap. 79 lesen wir zu Zach 11, 7: „Und e
weidet gleichsam seine Anbeter, die durch den Glauben nämlic
gerechtfertigt und im Geiste geheiligt sind, durch Vorschrifte
sowohl des Gesetzes zugleich, als auch des Evangeliums. Da
bei treibt er sie zwar nicht mehr an, Rinder zu opfern, noc
auch lehrt er, auf die gesetzlichen Opfer Bedacht zu nehmen
wohl aber befiehlt er, zur Weise eines unblutige
Opfers hin die Macht des Opferdienstes im Geiste z
vollziehen. Denn umgestellt ist der Schatten zu
Wahrheit und umgeprägt ist das Vorbildliche zu
Feinheit der Christo und dem Evangelium entspre
chenden Verfassung."[2] Wir stellen fest, das neben de

[1] MSG 71, 1008 CD (Pusey II 229$^{8-19}$): *οὐ γὰρ μόνον κατὰ τὴ
Ῥωμαίων γῆν κεκήρυκται τὸ εὐαγγέλιον, περιφοιτᾷ δὲ λοιπὸν καὶ τ
βάρβαρα τῶν ἐθνῶν. καὶ γοῦν ἐκκλησίαι πανταχοῦ, ποιμένες καὶ διδάσκαλο
καθηγηταὶ καὶ μυσταγωγοὶ καὶ θεῖα θυσιαστήρια, θύεται δ
νοητῶς ὁ ἀμνὸς παρὰ τῶν ἁγίων ἱερουργῶν καὶ παρ' Ἰνδοῖ
καὶ Αἰθίοψι. καὶ τοῦτο ἦν ἄρα τὸ διὰ φωνῆς ἑτέρου προφήτο
σαφῶς εἰρημένον· ,διότι βασιλεὺς μέγας ἐγώ εἰμι, λέγε
κύριος· καὶ ὅτι τὸ ὄνομά μου δεδόξασται ἐν τοῖς ἔθνεσι, καὶ ἐ
παντὶ τόπῳ θυμίαμα προσφέρεται τῷ ὀνόματί μου καὶ θυσί
καθαρά.'*

[2] MSG 72, 188 B (Pusey II, 456^{19}—457^{2}): *κατανέμει γὰρ ὥσπερ τοὺ
ἰδίους προσκυνητὰς, τοὺς διὰ πίστεως δὲ δηλονότι δεδικαιωμένους, κα
ἡγιασμένους ἐν πνεύματι, νομικοῖς τε ἅμα καὶ εὐαγγελικοῖς θεσπίσμασι
οὐ βουθυτεῖν ἀναπείθων, οὔτε μὴν ταῖς κατὰ νόμον προσαγωγαῖς προσ
κεῖσθαι διδάσκων· ποιεῖσθαι δὲ μᾶλλον προστεταχὼς τῆς ἐ
πνεύματι λατρείας τὴν δύναμιν εἰς ἀναιμάκτου θυσίας τρόπο
μετατέθειται γὰρ ἡ σκιὰ πρὸς ἀλήθειαν, καὶ μετακεχάρακτα
τὰ ἐν τύποις εἰς ἀστειότητα πολιτείας τῆς ἐν Χριστῷ τε κα
εὐαγγελικῆς.*

ymbolischen Nahrung durch die Lehre Christi hier das „un-
lutige Opfer“ erscheint.

Tom. 6 drückt Cyrill denselben Gedanken näher aus,
enn er zu Zach 14, 20: „die Kessel im Hause des Herrn
erden gleich sein den Becken vor dem Altare“, bemerkt:
Nachdem aber jene alten Sitten aufgehört haben, und die
eheimnisse zu einer anderen Art des Opferdienstes für uns
bergegangen sind, und wir durch den Glauben belehrt sind,
en Gott des Alls nicht mehr überaus zu ehren durch Schaf-
chlachtungen und Räucherwerk, vielmehr aber durch un-
lutige Opfer, indem wir auch ihn selbst, Christum,
en Erlöser aller, in den Kirchen auf geistige Weise
pfern, da gebrauchen wir anstatt der Kessel andere
eilige Gefäße, welche ja der Prophet dort Becken nennt.
ie Gefäße sind für jene, die [daraus] trinken, dort sehr be-
uem; und der verständige Zuhörer begreift völlig die
raft des Angedeuteten, obwohl vielleicht unser Wort
unkeler als nötig gewählt wurde. Denn die Erzählung des
erborgenen muß versteckterweise gegeben werden.“[1] Diese
Vorte sind von großer Wichtigkeit. Denn nach ihnen „wird
hristus selbst in der Kirche auf geistige Art geopfert“. So-
ann haben wir den Grund, weshalb Cyrill nicht offener vom
eiligen Geheimnisse redet; die Arkandisziplin hält ihn da-
on ab.

5. Comment. in Malachiam.

Im Prooemium lesen wir: „Am Schlusse aber der Weis-
agung ist die Rede von der Ankündigung unseres Erlösers;

---

[1] MSG 72, 272 C (Pusey II, 541^{10-22}): *ἐπειδὴ δὲ τῶν ἀρχαίων ἐκείνων
θῶν ἀποπεπαυμένων, εἰς ἕτερον ἡμῖν λατρείας τρόπον μετακεχώρηκε
ὰ μυστήρια καὶ μηλοσφαγίαις μὲν οὐκέτι καὶ λιβανωτοῖς, θυσίαις δὲ
ᾶλλον ταῖς ἀναιμάκτοις τὸν τῶν ὅλων καταγεραίρειν Θεὸν
ὶ διὰ πίστεως δεδιδάγμεθα, καὶ αὐτὸν νοητῶς ἱερουργοῦμεν
ν ἐκκλησίαις τὸν τῶν ὅλων σωτῆρα Χριστόν· ἀντὶ τῶν λεβή-
ων ἑτέροις κεχρήμεθα σκεύεσιν ἱεροῖς, ἃς δὴ καὶ φιάλας
νθάδε φησὶν ὁ προφήτης. σκεύη δὲ ταῦτι τοῖς πίνουσι χρειωδέστατα.
αὶ συνήσει πάντως ὁ σοφὸς ἀκροατὴς τοῦ σημαινομένου τὴν
ύναμιν κἂν εἰ ἀμυδρότερόν πως ἢ χρὴ ὁ παῤ ἡμῶν πεποίηται λόγος,
ά τοι τὸ δεῖν περιεσταλμένως ποιεῖσθαι τὴν τῶν κεκρυμμένων ἀφήγησιν.*

da ja dereinst Gott das reine und unbefleckte Opfe
dargebracht werden sollte, nach Verzeihung der Sünd
die Schulden aller zu tilgen und nachdem alle au
Erden zur Neuheit des Lebens umgewandelt wären
denn da das Alte vergangen ist, ist in Christo eine neu
Schöpfung“ (2 Kor 5, 17).[1] Was ist dies „reine und unbe
fleckte Opfer“? Cyrill scheint es vom Gesinnungsopfer in de
folgenden Stelle zu erklären.

Tom. 1, cap. 12. Bei Auslegung der berühmten Weis
sagung Mal 1, 10—12 sagt er nämlich: „Er verkündet aber
daß sein Name bei allen Menschen unter dem Himmel gro
und berühmt sein werde, und an jedem Orte und bei jeden
Volke reine und unblutige Opfer seinem Namen darge
bracht werden würden. Denn diese Priester schätzen ihn nich
mehr gering, noch auch bringen sie leichtfertig die geistige
Opfer dar; sondern sie beeifern sich, in Eifer, Billig
keit und Heiligung, die angenehmen Gaben geistige
Opfer darzubringen, d. h. Glaube, Hoffnung, Lieb
und den Ruhm, der aus guten Werken stammt, hinz
eingesetzt ist nämlich das himmlische und belebend
Opfer Christi, durch welches der Tod vernichtet un
dieses sterbliche und irdische Fleisch mit Unsterb
lichkeit bekleidet ist‘ (1 Kor 15, 53)[2]

---

[1] MSG 72, 280 B (Pusey II, 547^{28}): *ἐν δέ γε τῷ τέλει τῆς προφητεία τὸν περὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀναδείξεως ποιεῖται λόγον, ἅτε δ μελλούσης τὸ τηνικάδε καθαρᾶς τε καὶ ἀναιμάκτου θυσία προσκομίζεσθαι τῷ Θεῷ, καταλήγειν δὲ τὰ πάντων ἐγκλήματο τῆς τε ἁμαρτίας ἀνῃρημένης, καὶ εἰς καινότητα ζωῆς ἀναμορ φουμένων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς. καινὴ γὰρ κτίσις τὰ ἐν Χριστῷ, τῶ ἀρχαίων παρῳχηκότων, κατὰ τὸ γεγραμμενον.*

[2] MSG 72, 297 CD (Pusey II, $565^{23}—566^{5}$): *προαγορεύει δὲ ὅτι κα μέγα καὶ ἐπιφανὲς ἔσται τὸ ὄνομα αὐτοῦ παρὰ τοῖς ἀνὰ πᾶσαν τὴν ὑπ οὐρανὸν, καὶ ἐν παντὶ τόπῳ τε καὶ ἔθνει θυσίαι καθαραὶ καὶ ἀναίμακ τοι προσκομισθήσονται τῷ ὀνόματι αὐτοῦ, κατασμικρυνόντων αὐτὸ οὐκέτι τῶν ἱερουργῶν, οὔτε μὴν ῥᾳθύμως προσκομιζόντων αὐτῷ τὰ πνευματικὰς λατρείας· ἀλλ᾽ ἐν σπουδῇ καὶ ἐπιεικείᾳ καὶ ἁγιασμ τὰς τῶν νοητῶν θυμιαμάτων εὐωδίας ἀνακομίζειν ἐσπουδα κότων, τουτέστι πίστιν, ἐλπίδα, ἀγάπην καὶ τὰ ἐξ ἔργω ἀγαθῶν αὐχήματα, προτεταγμένης* (al. *προστεταγμένης*) *δηλονότ*

Neben dem Gesinnungsopfer der Christen, das an allen)rten dargebracht wird, besteht also noch ein anderes Opfer, das himmlische und lebenspendende Opfer Christi, durch velches der Tod vernichtet und Unsterblichkeit dem sterb- chen Fleische geschenkt wird". Wenn wir bedenken, daß Cyrill immer wieder das heilige Geheimnis *ζωοποιόν* nennt ind dem Genusse desselben die genannten Wirkungen beilegt, o wird man zugeben müssen, daß der heilige Exeget hier unter lem „himmlischen und lebenspendenden Opfer" nicht das lutige Kreuzesopfer, sondern den *ἄρτος ζωοποιός* (de ador. ib. 3), die *εὐλογία ζωοποιός* (de ador. lib. 7), das „uns zur *φθαρσία* umbildet" (Comm. in Is 5, 6), gemeint haben wird. Das wird zudem zur Gewißheit, wenn man bedenkt, daß schon n der eben genannten Stelle des Sophoniaskommentar die Beziehung von Mal 1, 11 auf das eucharistische Opfer klar orliegt.

§ 10. Comment. in Ioannis Evangelium.

Vorbemerkung über die Zeit der Abfassung.

Die meisten Patrologen verlegen den für unsere Frage höchst bedeutungsvollen Kommentar zum Johannesevangelium rst in die Zeit nach Beginn des christologischen Streites.[1] Man führt für diese Datierung zwei Gründe an: einmal den Fortschritt in der Exegese; die allegorische Erklärung tritt urück vor der literalen. Sodann will man im Johanneskom- nentar zahlreiche Andeutungen der nestorianischen Irrlehre inden. Es ist das Verdienst des tüchtigen Cyrillkenners Mahé, diese Gründe entkräftet zu haben.[2] Der Johanneskom- nentar ist vor 428 abgefaßt; das hat Mahé als höchst wahr-

ῆς Χριστοῦ θυσίας τῆς οὐρανίου καὶ ζωοποιοῦ, δι' ἧς κατήρ- γηται θάνατος, καὶ ἡ φθαρτὴ δὴ αὕτη καὶ ἀπὸ γῆς σὰρξ ἀμφιέννυται τὴν ἀφθαρσίαν.

[1] Vgl. Ehrhard, Die Cyrill von Alex. zugeschriebene Schrift *περὶ τῆς τοῦ κυρίου ἐνανθρωπήσεως*. Th. Q. 70 (1888), 204, 406; Batiffol, Littérat. grecque chrét. 1897, 300; Bardenhewer, a. a. O. 321. Zur Exegese vgl. besonders Schmitt, a a. O. 92—117.

[2] Mahé, J., S. I., La date du commentaire de s. Cyrille d'Alexandrie ur l'Évangile selon s. Jean (Bulletin de Littérature ecclésiastique. Paris 1907, évr. 41—45).

scheinlich erwiesen. Mahé betont mit Recht, daß der erste Grund wenig beweise. Denn daß sich in den Kommentaren zum AT mehr Allegorie zeige, sei durch den Zweck derselben gefordert, im AT das NT zu finden. Zwar findet sich im Johanneskommentar weniger Allegorie; sie fehlt aber nicht ganz. Was sodann die vorgeblichen Anspielungen auf den Nestorianismus anlangt, so glaubt Mahé, hier könnten auch andere vornestorianische christologische Irrtümer gemeint seien. Cyrill habe hier die antiochenische Theologie überhaupt im Auge. Ähnliche Ausdrücke wie die in Frage stehenden finden sich viel klarer z. B. schon bei Athan. (ep. ad Epict. MSG 26, 1054 BC; 1068 sq.) oder bei Apollinar. (Dräseke, TU 7, 341 ff.; 348 ff.; 395 ff.) Zudem fehlt der Name des Nestorius im Johanneskommentar, während er fast in allen aus der Kampfeszeit stammenden Schriften sich findet. Aber Mahé hat seine Behauptung auch durch positive Gründe zu stützen gewußt. Das Wort *ϑεοτόκος* fehlt im Johanneskommentar, obschon sich oftmals Gelegenheit geboten hätte, dasselbe zu erwähnen (z. B. MSG 73, 225. 727; 74, 661. 664). Mahé zeigt aus vielen Stellen, daß in den sicher in der Kampfeszeit geschriebenen Werken im gleichen Zusammenhange *ϑεοτόκος* gebraucht ist. Sodann — und das ist durchschlagend — die Ausdrücke, welche die hypostatische Union des Logos mit der Menschheit bezeichnen, sind im Johanneskommentar noch nicht von jener Klarheit und Schärfe, wie sie später sich zeigen; „n'ont ni la vigueur ni la netteté, qu'on l'on rencontre dans les ouvrages de Cyrille publiés contre Nestor. On ne trouve ici ni *ἕνωσις καϑ' ὑπόστασιν*, ni *ἕνωσις κατὰ φύσιν*, ni *ἕνωσις φυσική*, ni même *ἕνωσις ἀληϑής*" (44). Auch die Ausdrücke für den Leib Christi und die Annahme der menschlichen Natur durch den Logos sind noch nicht so scharf wie in den späteren Büchern. Im Johanneskommentar finden sich z. B. *τὸ φορούμενον* und *ἐνοίκησις*, Ausdrücke, die Cyrill in der Kampfeszeit geradezu verurteilte. Aus diesen Gründen ist demnach der Johanneskommentar vor 428 zu stellen. Wenn Cyrill christologische Irrtümer in demselben bekämpft, so ist nicht Nestorius gemeint, sondern der Arianismus und die Christologie der antiochenischen Schule.

Lib. 3

cap. 6 bemerkt Cyrill zu Io 6, 35: „Was verspricht denn Christus? Vergängliches zwar nicht, vielmehr aber die Eulogie, die Anteil gibt an dem heiligen Fleische und Blute, die zurückbringt den ganzen Menschen zur Unvergänglichkeit, so daß er nichts mehr bedarf von alle dem, was den Tod vom Fleische fernhält, nämlich der Speise und des Trankes. Er scheint aber auch hierdurch wieder Wasser zu nennen jene Heiligung durch den Geist oder ihn selbst den göttlichen und Hl. Geist, der oftmals so von den göttlichen Schriften genannt ist. Lebendig also macht der heilige Leib Christi jene, in denen er ist, und bewahrt sie zur Unverweslichkeit, er, der mit unseren Körpern sich verbunden hat. Der Leib nämlich nicht irgendeines anderen, sondern dessen, der von Natur das Leben selbst ist, ist gemeint, der in sich die ganze Kraft des einigenden Logos hat und nach diesem gewissermaßen geartet oder vielmehr erfüllt ist von seiner Wirksamkeit, durch die alles lebendig gemacht und im Dasein erhalten wird. Dennoch mögen wissen die schon Getauften und die, so an der göttlichen Gnade schon teilhatten, die aber nur zögernd und nur mit Mühe die Kirchen besuchen, die aber lange Zeit hindurch fernbleiben von der durch Christus geschenkten Eulogie und eine schädliche Gewissenhaftigkeit vorschützen, — daß sie dadurch, daß sie nicht an ihm geheimnisvoll teilnehmen wollen, sich selbst vom ewigen Leben ausschließen; sie lehnen es ab, sich das Leben spenden zu lassen. Die Entschuldigung aber, die ihnen freilich die Frucht der Gewissenhaftigkeit zu sein scheint, wird für sie zum Fallstrick und zum Verderben.“[1]

---

[1] MSG 73, 520 (Pusey I, 475[15]—476[9]): *τί δὴ οὖν ἄρα Χριστὸς ἐπαγγέλλεται; φθαρτὸν μὲν οὐδὲν, εὐλογίαν δὲ μᾶλλον τὴν ἐν μεταλήψει τῆς ἁγίας σαρκός τε καὶ αἵματος, ὁλοκλήρως εἰς ἀφθαρσίαν ἀνακομιζούσης τὸν ἄνθρωπον, ὡς, οὐδενὸς ἐπιδεῖσθαι τῶν ὅσα τὸν τῆς σαρκὸς ἀπελαύνει θάνατον, τροφῆς δὲ δηλονότι ημὶ καὶ ποτοῦ. ἔοικε δὲ πάλιν ὕδωρ ὀνομάζειν ἐν τούτοις, τὸν διὰ Πνεύματος ἁγιασμὸν, ἢ αὐτὸ τὸ θεῖόν τε καὶ ἅγιον Πνεῦμα, οὕτω πολλάκις παρὰ ταῖς θείαις ὠνομασμένον γραφαῖς. ζωοποιεῖ τοιγαροῦν τὸ*

Wenige Zeilen weiter mahnt Cyrill zu einem heiligen Leben, um so „mit großem Vertrauen zur Teilnahme am Leben (εἰς μετάληψις τῆς ζωῆς) hinzueilen“ . . . „Und nachdem wir also die Fesseln jenes (Satans) losgerissen und abgeschüttelt haben das wegen der Anmaßung uns aufgeworfene Joch, laßt uns in Furcht dem Herrn dienen, wie geschrieben steht (Ps 2, 11). Und nachdem wir des Fleisches Freuden durch Enthaltsamkeit überwunden, laßt uns hinzutreten zur göttlichen und himmlischen Gnade und zur heiligen Teilnahme am Christus emporsteigen. Denn so, so werden wir sowohl den teuflischen Betrug überwinden, als auch der göttlichen Natur teilhaftig geworden (2 Petr 1, 4) zum Leben und zur Unsterblichkeit emporschreiten.“[1]

Das sind wahrlich erhabene Worte! „Die Eulogie gibt Anteil an dem heiligen Fleische und Blute“; „Christus verbindet sich mit unseren Körpern“; an der Eulogie teilnehmen heißt teilnehmen am „Leibe Christi“, an „der göttlichen Gnade“; durch sie haben wir „geheimnisvoll an Christus selbst teil“;

ἅγιον σῶμα Χριστοῦ τοὺς ἐν οἷς ἂν γένοιτο, καὶ συνέχει πρὸς ἀφθαρσίαν τοῖς ἡμετέροις ἀνακιρνάμενον σώμασι. σῶμα γὰρ οὐχ ἑτέρου τινός, ἀλλ' αὐτῆς νοεῖται τῆς κατὰ φύσιν ζωῆς, ὅλην ἔχον (Pusey ἔχων) ἐν ἑαυτῷ τὴν τοῦ ἑνωθέντος Λόγου δύναμιν, καὶ πεποιωμένον ὥσπερ, μᾶλλον δὲ ἤδη καὶ ἀναπεπλησμένον τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ, δι' ἧς τὰ πάντα ζωοποιεῖται, καὶ πρὸς τὸ εἶναι φυλάττεται. ἐπειδὴ δὲ ταῦτα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, ἴστωσαν ἤδη λοιπὸν οἱ βεβαπτισμένοι καὶ τῆς θείας ἀπογευσάμενοι χάριτος, ὅτι βαδίζοντες μὲν ὀκνηρῶς καὶ μόλις ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, ἀποφοιτῶντες δὲ εἰς χρόνους μακροὺς τῆς εὐλογίας τῆς διὰ Χριστοῦ, καὶ τὴν ἐπιζήμιον εὐλάβειαν πλαττόμενοι, διὰ τοῦ μὴ βούλεσθαι μετέχειν αὐτοῦ μυστικῶς, ὅτι τῆς αἰωνίου ζωῆς ἑαυτοὺς ἐκπέμπουσιν, ζωοποιεῖσθαι παραιτούμενοι· περιτρέπεται δὲ εἰς παγίδα καὶ εἰς σκάνδαλον καίτοι καρπὸς εὐλαβείας δοκοῦσά πως εἶνα ἡ παραίτησις.

[1] MSG 73, 521 C (Pusey I 476^{19-27}): ἀποῤῥήξαντες τοίνυν τὸν ἐκείνου δεσμόν, ἀποσεισάμενοί τε (Pusey: τὸν ἐκ πλεονεξίας ἡμῖν ἐπιῤῥιφέντα ζυγόν, δουλεύσωμεν ἐν φόβῳ τῷ κυρίῳ, καθὰ γέγραπται καὶ τῶν) τῆς σαρκὸς ἡδονῶν ἀμείνους ἤδη δι' ἐγκρατείας ἀναδεικνύμενοι προσίωμεν τῇ θείᾳ τε καὶ οὐρανίῳ χάριτι, καὶ εἰς ἁγίαν μετάληψιν ἀναβαίνωμεν τοῦ Χριστοῦ. οὕτω γάρ, οὕτω καὶ ἀπάτης διαβολικῆς περιεσόμεθα, θείας τε φύσεως γεγονότες κοινωνοί, πρὸς ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν ἀναβησόμεθα.

lurch sie wird „uns das Leben gespendet“, die „Unvergäng-ichkeit“ Adams zurückgebracht; wir werden bewahrt zur ‚Unverweslichkeit“. Und der Grund all dieses Segens ist: es ist der Leib des Logos, der das Leben selbst ist, den wir hier empfanden. — Auch was der heilige Lehrer über die Bedingungen des Empfanges hier betont, ist wert, nochmals hervorgehoben zu werden: „Der schon Getaufte hat nur teil an der „göttlichen Gnade“; durch „falsche Gewissenhaftigkeit“ soll man sich nicht vom Empfange abhalten lassen; mit „großem Vertrauen soll man hinzueilen zur Teilnahme am Leben“, „des Fleisches Freuden durch Enthaltsamkeit überwinden“.

Lib. 4.

Cap. 2 scheint Cyrill Jo 6, 48 zunächst vom gläubigen Erfassen Christi überhaupt zu deuten, wenn er sagt: „Christus sprach: ‚Ich bin das Brot des Lebens‘, damit, wenn sie frei sein wollen von dem Untergange und dem durch die Sünde verdienten Tode entgehen wollen, sie die Notwendigkeit lernten, hinzutreten zur Anteilnahme an jenem, der die Macht hat, lebendig zu machen, der die Vernichtung vertilgt und den Tod zerstört.“[1]

Aber im folgenden lesen wir über das Manna: „Ein Zeichen aber ist es wiederum ähnlich, daß der Sohn wirklich und in Wahrheit Brot des Lebens ist, ein Zeichen, daß jene, die einmal Anteil bekommen haben und durch die Kommunion (*κοινωνία*) auf eine gewisse Weise mit ihm vermischt sind, sich mächtiger erweisen als die Fesseln des Todes. Daß nämlich das Manna wieder mehr als Bild oder Schatten Christi empfangen wird und das Brot des Lebens andeutet, das Brot des Lebens aber selbst nicht ist, das ist schon von uns in vielen Worten gesagt. Es unterstützt uns aber gewissermaßen der Psalmensänger, wenn er

[1] MSG 73, 560 (Pusey I, 514^{16-20}): *λέγων ‚ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς‘, ἵνα δὴ μάθοιεν, ὡς, εἴπερ ἔχουσι θελητὸν τὸ κρείττους εἶναι τῆς φθορᾶς, καὶ αὐτὸν τὸν ἐκ παραβάσεως ἐπισκήψαντα θάνατον ἀποδύσασθαι, δεήσει βαδίζειν αὐτοὺς εἰς μετάληψιν τοῦ ζωοποιεῖν ἰσχύοντος, καὶ ἀφανίζοντος μὲν τὴν φθορὰν καταργοῦντος δὲ καὶ τὸν θάνατον.*

im Geiste ausruft: ‚Brot vom Himmel hat er ihnen ge-geben, Brot der Engel empfängt der Mensch‘ (Ps 77, 25) . . . Die aber das Brot des Lebens in sich aufnehmen, werden die Unsterblichkeit als Belohnung empfangen; ganz und gar fernbleibend von Verwesung und den hieraus entstehenden Übeln, steigen sie empor zur ewigen und endlosen Dauer des Lebens gemäß Christo.“[1]

Dieser letzte Abschnitt handelt offenbar von der hl. Kommunion (*κοινωνία*), deren Vorbild das Manna war. Dadurch „werden wir auf eine gewisse Weise mit Christus vermischt“. Als Wirkung hebt Cyrill geradeso wie oben die Unsterblichkeit hervor.

In demselben Kap. 2 heißt es als Erklärung zu Jo 6, 51 f.: „Nichts also verbergend sprach Christus noch: ‚Ich bin das lebendige Brot, welches vom Himmel herabgestiegen ist.‘ Jenes war Vorbild, spricht er, und Schatten und Bild. Höret nun offenkundig und nicht verhüllt: ‚Ich bin das lebendige Brot; wer von diesem Brote ißt, wird leben in Ewigkeit.‘ Die von jenem aßen, sind gestorben. Denn nicht war es lebenspendend. Wer aber dieses Brot ißt, **das heißt mich** oder vielmehr mein Fleisch, wird leben in Ewigkeit.“[2]

---

[1] MSG 73, 561 (Pusey I, 516$^{15-18}$): *σημεῖον δέ πάλιν ὁμοίως τοῦ κυρίως τε καὶ ἀληθῶς ἄρτον εἶναι ζωῆς τὸν Υἱὸν, τὸ καὶ αὐτῷ ἀναδείκνυσθαι κρείττονας τῶν ἐκ θανάτου δεσμῶν τοὺς ἅπαξ μετεσχηκότας, καὶ ἀνακεκραμένους τρόπον τινὰ διὰ τῆς κοινωνίας αὐτῷ. ὅτι γὰρ πάλιν εἰς εἰκόνα μᾶλλον, ἢ σκίαν, τοῦ Χριστοῦ τὸ μάννα λαμβάνεται, καὶ τὸν ἄρτον ὑπεδήλου τῆς ζωῆς, αὐτὸ δὲ οὐκ ἦν ὁ τῆς ζωῆς ἄρτος, εἴρηται μὲν ἡμῖν διὰ πολλῶν. συνεργεῖ δέ πως καὶ ὁ ψαλμῳδὸς ἐν πνεύματι βοῶν· ‚ἄρτον οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς, ἄρτον ἀγγέλων ἔφαγεν ἄνθρωπος, . . . Οἱ δὲ τὸν ἄρτον ἐν ἑαυτοῖς εἰσκομίζοντες τῆς ζωῆς, γέρας ἕξουσι τὴν ἀθανασίαν, φθορᾶς τε καὶ τῶν ἐκ ταύτης κακῶν παντελῶς ἀλογήσαντες, πρὸς ἀμήρυτόν τε καὶ ἀτελεύτητον βίου τοῦ κατὰ Χριστὸν ἀναβήσονται μῆκος.*

[2] MSG 73, 564 B (Pusey I, 517$^{17-21}$): *οὐδὲν τοιγαροῦν ἐπικρυψάμενος ἔτι φησὶν ὁ Χριστός· ‚ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.‘ ἐκεῖνο τύπος ἦν,* (Pusey: *τύπος ἦν ἐκεῖνό φησι*) *φυσὶ καὶ σκία καὶ εἰκών. ἀκούσατε διαῤῥήδην ἤδη καὶ οὐ* (Pusey: *οὐκέτι*) *κεκαλυμμένως. ‚ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν. ἐάν τις φάγῃ ἐκ τοῦ ἄρτου τούτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.*

Für die Wirkung der heiligen Speise finden wir wenige ätze weiter die Worte: „Deshalb macht der Leib Christi ene lebendig, die an ihm teilnehmen. Denn er verreibt den Tod, wenn er in denen, die sterben, zuegen ist, und er vernichtet die Sterblichkeit, unter chmerzen in sich selbst den Logos gebärend, der ie Sterblichkeit völlig zerstört.“[1]

Nach der vorigen Stelle „essen wir Christi Fleisch“, ihn elbst (*τουτέστιν ἐμέ*); nach der letzten macht der Leib Christi len Kommunikanten lebendig. Der Logos wird in ihm selbst eboren. Deshalb hat denn auch der Genuß als Wirkung die Jnsterblichkeit.

Pflicht ist es, an das heilige Geheimnis zu glauben, das ler Herr in der Synagoge zu Kapharnaum verheißen und im bendmahlssaale eingesetzt. So betont es der heilige Lehrer ei der Erörterung zu Jo 6, 54: „Und auf welche Weise er hnen das Fleisch zu essen geben werde, das lehrt er noch icht. Denn er wußte, daß sie in der Finsternis und nicht mstande waren, das Geheimnisvolle irgendwie zu verstehen. Velch großes Gut ihnen aber aus dem Genusse hervorsprieße, las erklärt er vorteilhaft, damit er sie möglichst schnell durch lie an das Lebenwollen geknüpften unermeßlichen Freuden ereitwilliger machte und sie so das Glauben lehrte. Denn r folgert, daß denen, die schon geglaubt hätten, auch das Vertändnis in geziemender Weise möglich sei, nachdem ja auch ler Prophet Isaias also spricht: ‚Wenn ihr nämlich nicht laubet, so werdet ihr keine Erkenntnis haben“ (Is 7, 9). Daıer war es nötig, den Glauben in ihnen zuvor zu begründen, hnen die neue Erkenntnis dessen, was ihnen unbekannt, einuflößen und auf die Streitfrage, die älter war als der Glaube, icht zu sehen. Aus diesem Grunde, glaube ich, betont der

---

ὶ ἐξ ἐκείνου φάγοντες ἀπέθανον· οὐ γὰρ ἦν ζωοποιός. ὁ δὲ τοῦτον σθίων τὸν ἄρτον, ***τουτέστιν ἐμὲ,*** *ἤτοι τὴν σάρκα τὴν ἐμὴν, ήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.*

[1] MSG 73, 565 D (Pusei I, 520⁷⁻¹¹): *διὰ τοῦτο ζωοποιεῖ τοὺς ετέχοντας αὐτοῦ τὸ σῶμα Χριστοῦ. ἐξελαύνει γὰρ τὸν θάναον, ὅταν ἐν τοῖς ἀποθνήσκουσι γένηται, καὶ ἐξίστησι φθορὰν, ὸν τὴν φθορὰν ἀφανίζοντα Λόγον τελείως ὠδῖνον ἐν ἑαυτῷ.*

Herr mit Recht zunächst bei ihnen die Art und Weise, wie e sein Fleisch zu essen geben werde, sodann fordert er zu Pflicht des Glaubens auf vor der Nachprüfung. Den damals, als sie schon glaubten, brach er das Brot und ga es ihnen mit den Worten: ‚Nehmet, esset; das ist mei Leib'; auf gleiche Weise reichte er an alle den Kelc herum mit den Worten: ‚Nehmet, trinket alle daraus denn das ist mein Blut des Bundes, welches für viel vergossen wird zur Vergebung der Sünden.' (Mt 26, 26 f. Siehst du, wie er denen, die unverständig sind und den Glaube verweigern, die Art des Geheimnisses noch nicht erklärt, dene hingegen, die bereits glauben, aufs klarste enthüllend sich zeigt? Hören mögen also jene, die den Glauben an Christus aus Un- verstand noch nicht angenommen haben: ‚Wenn ihr das Fleisc des Menschensohnes nicht esset, und sein Blut nicht trinket, so habt ihr das Leben nicht in euch' (Jo 6, 53). Völlig unteilhafti nämlich und ohne zu verkosten jenes Leben der Hei- ligung und Seligkeit bleiben jene, die durch di geheimnisvolle Eulogie den Sohn nicht aufnehmen Denn das Leben ist er wesenhaft, da er ja aus dem lebendige Vater gezeugt ist. Lebenspendend ist aber auch nicht wenige sein heiliger Leib, auf eine gewisse Weise verbunden und gan in eins vereint mit dem Logos, der alles belebt. Deshal gehört er auch ihm an und wird für eins gehalten mit ihm Denn unzertrennlich ist er nach der Menschwerdung, nur da wir wissen, daß der Logos aus Gott dem Vater gezeugt un der Tempel aus der Jungfrau, der nicht dasselbe bleibt durc die Natur; denn nicht ist gleichwesentlich der Leib mit den Logos aus Gott, eins aber durch Vereinigung und unbegreif lichen Zusammenschluß. Das Fleisch des Erlösers aber is lebenspendend geworden, da es ja wesenhaft vereint ist mi dem Leben, nämlich mit dem Logos aus Gott. Wenn wi davon dann genießen, dann haben wir das Leben i uns, indem auch wir mit ihm vereint sind, da ja auc das Leben selbst vereint ist mit dem Logos, der dari wohnt."[1]

[1] MSG 73, 576 ff. (Pusey I, 528[20]—530[8]): *καὶ τίνα μὲν τρόπον αὐτοῖ τὴν σάρκα δώσει φαγεῖν, οὔπω διδάσκει. ᾔδει γὰρ ὄντας ἐν σκότει κα*

Im folgenden zeigt Cyrill, daß der Leib Christi in Wahr-
eit lebendspendend sei; er verweist zu diesem Zwecke auf
ie Szenen des Evangeliums, als der Herr die Bahre des
inglings vor den Toren Naims berührte und die Tochter
es Jaïrus bei der Hand faßte. Dann fährt er fort: „Wenn
un schon durch die bloße Berührung des heiligen
leisches das Verwesende lebendig gemacht wird,
erden wir dann nicht von jener lebenspendenden
ulogie reichlicheren Genuß haben, wenn wir auch
on ihm kosten? Denn sie wird völlig umwandeln

ιεῖν οὐδαμόθεν ἰσχύοντας τὸ ἀπόῤῥητον. Ὅσον δὲ αὐτοῖς ἐκ τοῦ φαγεῖν
γαθὸν ἐκβήσεται, παραδεικνύει χρησίμως, ἵνα τάχα πως αὐτοὺς ταῖς εἰς
ὸ βούλεσθαι ζῆν ἀπεράντοις ἡδοναῖς ἑτοιμότερον πείθων, τὸ πιστεύειν
διδάξειε. πεπιστευκόσι γὰρ ἤδη καὶ τὸ μανθάνειν δύνασθαι πρεπόντως
κολουθεῖ· ἐπεὶ καὶ οὕτω φησὶν ὁ προφήτης Ἡσαΐας· ‚ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύ-
ητε, οὐδ' οὐ μὴ συνῆτε'. οὐκοῦν ἔδει προεῤῥιζωμένης ἐν αὐτοῖς τῆς
ίστεως, δευτέραν ἐπεισκρίνεσθαι τὴν ἐφ' οἷς ἀγνοοῦσι σύνεσιν καὶ οὐ
ρεσβυτέραν τῆς πίστεως ὁρᾶσθαι τὴν ζήτησιν. διὰ ταύτην, οἶμαι, τὴν
ιτίαν παρεὶς εἰκότως ὁ κύριος τὸ λέγειν αὐτοῖς, τίνα τρόπον ἐπιδώσει
ὴν σάρκα αὐτοῦ φαγεῖν, ἐπὶ τὸ χρῆναι πιστεύειν πρὸ τῆς ἐρεύνης
καλεῖ. τοῖς γὰρ ἤδη πεπιστευκόσι, διακλάσας τὸν ἄρτον ἐδίδου, λέγων·
λάβετε, φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. ὁμοίως δὲ καὶ εἰς πάντας τὸ
οτήριον περιενεγκών· λάβετε, πίετε, φησίν, ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ
στι τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης, τὸ ὑπὲρ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν
μαρτιῶν.' ὁρᾷς ὅπως τοῖς μὲν ἀνοηταίνουσιν ἔτι καὶ τὸ πιστεύειν
ζητητὸν ἐξωθουμένοις, οὐκ ἐξηγεῖται τοῦ μυστηρίου τὸν τρόπον, τοῖς δὲ
δη πεπιστευκόσι σαφέστατα διειπὼν εὑρίσκεται; ἀκουέτωσαν τοίνυν οἱ
ὴν πίστιν τὴν εἰς Χριστὸν ἐξ ἀνοίας οὔπω παραδεξάμενοι· ‚ἐὰν μὴ
άγητε κτλ. . . . ἀμέτοχοι γὰρ παντελῶς καὶ ἄγευστοι δια-
ένουσιν τῆς ἐν ἁγιασμῷ καὶ μακαριότητι ζωῆς, οἱ διὰ τῆς
υστικῆς εὐλογίας οὐ παραδεξάμενοι τὸν Ἰησοῦν. ζωὴ μὲν γὰρ
ατὰ φύσιν ἐστί, καθὸ καὶ ἐκ ζῶντος ἐγεννήθη Πατρός. ζωοποιὸν δὲ
ὐδὲν ἧττον καὶ τὸ ἅγιον αὐτοῦ σῶμα, συνενηνεγμένον τρόπον τινὰ καὶ
ῤῥήτως ἑνωθὲν τῷ τὰ πάντα ζωογονοῦντι Λόγῳ. διὸ αὐτοῦ λελόγισται,
αὶ ὡς εἷς νοεῖται σὺν αὐτῷ. ἀδιαίρετος γὰρ μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν,
λὴν ὅσον εἰς τὸ εἰδέναι τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς ἥκοντα Λόγον, καὶ τὸν ἐκ
ῆς παρθένου ναόν, οὐ ταυτὸν μὲν οὖν ὄντα τῇ φύσει, οὐ γὰρ ὁμοούσιον
ῷ ἐκ Θεοῦ Λόγῳ τὸ σῶμα, ἓν δὲ τῇ συνόδῳ καὶ ἀπερινοήτῳ συνδρομῇ.
αὶ ἐπείπερ ζωοποιὸς γέγονε τοῦ σωτῆρος ἡ σάρξ, ἅτε δὴ τῇ κατὰ φύσιν
νωμένη ζωῇ, τῷ ἐκ Θεοῦ δηλονότι Λόγῳ, ὅταν αὐτῆς ἀπογευσόμεθα,
ότε τὴν ζωὴν ἔχομεν ἐν ἑαυτοῖς συνενούμενοι καὶ ἡμεῖς αὐτῇ,
αθάπερ οὖν αὐτὴ τῷ ἐνοικήσαντι Λόγῳ.

in das ihr eigene Gut, nämlich die Unsterblichkei jene, die daran teilnehmen. Und wundere dich nic darüber, noch frage bei dir wie die Juden nach dem: Wie Bedenke vielmehr, daß das Wasser seiner Natur nach ka ist; aber wenn es in den Kessel gegossen und ans Feue gebracht ist, dann vergißt es fast seine Natur und geht in d Natur des Sieges über. Auf ebendieselbe Weise nu obgleich wir von der Natur des Fleisches aus ster lich sind, so legen wir dennoch durch die Vermischun (mit dem wahren Leben) unsere Schwachheit ab un werden verwandelt in das Eigentümliche desselbe nämlich in das Leben. Nicht allein nämlich die Seele mu durch den Hl. Geist umgestaltet werden, nein, auch dies grobe, der Erde entstammende Körper muß durch eine gröber verwandte Teilnahme geheiligt und zur Unsterblichkeit berufe werden."[1]

Sodann führt der heilige Exeget die Befreiung von de Würgengel Ägyptens als Vorbild an, und nach Betonung d allgemeinen Herrschaft des Todes sagt er: „Aber da Christ den so furchtbaren Tyrann stürzen sollte, indem er als Lebe durch sein heiliges Fleisch in uns zugegen ist, s wurde das Geheimnis den Alten vorher geoffenbart, und s aßen von dem Fleische des Lammes, und geheiligt wurden s

[1] MSG 73, 580 (Pusey I, 530^{26}—531^{16}): *καὶ εἰ διὰ μόνης ἁφ τῆς ἁγίας σαρκὸς ζωοποιεῖται τὸ διεφθαρμένον, πῶς οὐ πλουσιωτέραν ἀποκερδανοῦμεν τὴν ζωοποιὸν εὐλογίαν, ὅτ αὐτῆς καὶ ἀπογευσώμεθα; μεταποιήσει γὰρ πάντως εἰς ἴδιον ἀγαθὸν τουτέστι τὴν ἀθανασίαν, τοὺς μετεσχηκότ αὐτῆς. καὶ μὴ θαυμάσῃς ἐπὶ τούτῳ, μηδὲ εἴπῃς κατὰ σεαυτὸν ἰουδαϊκ τὸ πῶς· ἐννόει δὲ μᾶλλον ὅτι ψυχρὸν τῇ φύσει τὸ ὕδωρ ἐστίν· ἀλλ' ὅτ εἰς λέβητα κεχυμένον ὁμιλήσῃ τῷ πυρὶ, τότε τῆς μὲν ἰδίας μονονουχὶ κ ἐπιλανθάνεται φύσεως, εἰς δὲ τὴν τοῦ νενικηκότος ἐνέργειαν ἀποφοιτ τὸν αὐτὸν οὖν ἄρα καὶ ἡμεῖς τρόπον, εἰ καὶ φθαρτοὶ διὰ τ φύσιν ἐσμὲν τῆς σαρκὸς, ἀλλὰ τῇ μίξει* (supple *τῆς ἀληθο ζωῆς) τὴν ἑαυτῶν ἀφέντες ἀσθένειαν, εἰς τὸ ἐκείνης ἴδι ἀναστοιχειούμεθα, τουτέστι τὴν ζωὴν. ἔδει γὰρ, ἔδει, μὴ μόν διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰς ζωῆς καινότητα τὴν ψυχὴν ἀνακτίζεσθ ἀλλὰ γὰρ καὶ τὸ παχὺ τοῦτο καὶ γεῶδες σῶμα διὰ παχυτέρας καὶ συγγ νοῦς ἁγιάζεσθαι μεταλήψεως, καὶ καλεῖσθαι πρὸς ἀφθαρσίαν.*

ırch das Blut gerettet, und der Verderber ging nach Gottes
'illen vorüber an denen, die des Lebens teilhaftig waren."[1]

Diese Unsterblichkeit des Fleisches tritt jedoch erst ein
ɛi der Auferstehung. So erhellt es aus den folgenden Worten,
e wir einige Zeilen weiter hören: „Mag deshalb auch der
od, der wegen der Sünde über uns gekommen ist, den mensch-
:hen Körper dem Zwang der Vernichtung überantworten,
eichwohl werden wir ganz auferstehen, da ja Christus
uns durch sein eigenes Fleisch zugegen ist. Unwahr-
heinlich, vielmehr sogar unmöglich ist es, daß das Leben
ne nicht lebendig mache, in denen es gewesen ist. Denn
eichwie wenn jemand einen Funken nähme und unter viel
ɔreu mischte, um so sich den Samen des Feuers zu wahren,
verbirgt auch unser Herr Jesus Christus durch
ɛin eigenes Fleisch in uns das Leben und legt hinein
e Unsterblichkeit, gleichsam als ein Samenkorn,
elches die Verwesung in uns völlig zerstört."[2]

Überblicken wir diese vier Stellen, die aus der langen
rklärung zu Jo 6, 54 herausgenommen sind, so tritt auch
er wieder der Glaube des Heiligen an die Gegenwart Christi
der heiligen Speise klar zutage. „Durch die geheimnisvolle
ılogie nehmen wir den Sohn Gottes in uns auf." Als Grund
r diesen Glauben hebt Cyrill die Einsetzungsworte hervor.

---

[1] MSG 73, 580 (Pusey I, 532[2–8]): *ἀλλ᾽ ἐπείπερ ἔμελλε τὸν οὕτω ινὸν ἀνατρέψειν τύραννον ὁ Χριστὸς, διὰ τῆς ἁγίας ἑαυτοῦ σαρκὸς ἡμῖν γινόμενος ὡς ζωὴ, προανετυποῦτο τοῖς πάλαι τὸ μυστήριον, ὶ ἀπεγεύοντο τῶν τοῦ προβάτου κρεῶν, ἁγιαζόμενοί τε τῷ αἵματι εσώζοντο, παρατρέχοντος αὐτοὺς, κατὰ βούλησιν Θεοῦ, τοῦ ὀλοθρεύειν ταγμένου, τοὺς οἵπερ ἦσαν μέτοιχοι τοῦ ἀμνοῦ.*

[2] MSG 73, 581 BC (Pusey I, 533[13–23]): *διὰ τοῦτο κἂν βιάζηται τὸ θρώπινον σῶμα πρὸς τὸ καταφθείρεσθαι δεῖν ὁ διὰ τῆς παραβάσεως ιπηδήσας θάνατος, ἀλλ᾽ ἐπείπερ ἐν ἡμῖν ὁ Χριστὸς διὰ τῆς ἰδίας νεται σαρκὸς, ἀναστησόμεθα πάντως· ἀπίθανον γὰρ, μᾶλλον καὶ ἀδύνατον, μὴ ζωοποιεῖν τὴν ζωὴν τοὺς ἐν οἷς ἂν γένοιτο. ὥσπερ ρ εἴ τις σπινθῆρα λαβὼν ἀχύροις ἐγκαταχώσαι πολλοῖς, ἵνα σωζόμενον οι τὸ τοῦ πυρὸς σπέρμα· οὕτω καὶ ἐν ἡμῖν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς διὰ τῆς ἰδιὰς σαρκὸς ἐναποκρύπτει τὴν ζωὴν καὶ σπερ τι σπέρμα τὴν ἀθανασίαν ἐντίθησιν, ὅλην τὴν ἐν ἡμῖν ρανίζον φθοράν.*

„Den Logos selbst, der wesenhaft das Leben ist, haben w
durch sein eigenes, heiliges Fleisch in uns". So legt „Christ
in unseren Leib als Samenkorn die Unsterblichkeit"; aus ih
wird am großen Auferstehungsmorgen unsterbliches Leben e
blühen.

Auch die Erörterungen, die Cyrill über Jo 6, 55 anstel
bewegen sich in demselben Gedankenkreise: „Er setzt wied
dem Vorrat des Mannas entgegen die geheimnisvolle Eul
gie und dem Wasser aus den Felsenhöhlen den Genuß d
Kelches. Was er aber schon zuvor mit anderen Worten gesa
hatte, dies wiederholt er von neuem, indem er auf vielfacl
Weise dieselbe Rede fertig gestaltete. Nicht nämlich sei
nötig, sich so sehr über das Manna zu verwundern, so ermah
er, vielmehr sollten sie ihn aufnehmen als Brot vo
Himmel und Spender des ewigen Lebens. ‚Euere Vät
nämlich', spricht er, ‚haben das Manna in der Wüste gegess
und sind gestorben. Dies ist das Brot, das vom Himmel g
kommen ist, damit, wenn jemand von ihm esse, er auch nic
sterbe" (Jo 6, 49 f.). Denn die Speise des Mannas, spricht e
täuschte nur für kurze Zeit allerdings über das Bedürfnis d
Körpers hinweg und entfernte das Ungemach des Hunger
wurde dann aber wieder ohne Kraft, da sie denen, die v
ihr kosteten, nicht das ewige Leben mitteilte. Denn wahrli
nicht war es die wahrhaftige Speise und Brot vom Hir
mel, nämlich: der heilige Leib Christi, er nährt z
Unsterblichkeit und zum ewigen Leben, er soll se
in Wahrheit die wahrhaftige Speise. Aber jene trank
auch Wasser aus dem Felsen. Und, spricht er, was folg
daraus, und welchen Nutzen hatten sie von dem Tranke? De
sie sind gestorben. Es war also wieder jener Trank nicht d
wahre. Als wahrer Trank aber findet sich in Wah
heit das kostbare Blut Christi, welches von Grur
aus das Verderben von der Wurzel aus vernichtet u
mit dem Hebel aufbricht den Tod, der in dem menschlich
Fleische wohnt. Denn Blut ist's, nicht irgendein
beliebigen einfachen Menschen, sondern des wese
haften Lebens selbst. Darum stehen wir in Verbi
dung sowohl mit dem Leibe als auch mit den Gliede

hristi, da wir durch die Eulogie ihn selbst, den
ohn, in uns aufnehmen.“[1]

Das Mannabrot der Wüste bildet also den Genuß der
heimnisvollen Eulogie vor. Dadurch nehmen wir „Christus
f als Brot vom Himmel und als Spender des ewigen Lebens“.
Der heilige Leib Christi ist in Wahrheit Nahrung zur Unsterb-
hkeit.“ Das Wasser aus dem Felsen ist ein Vorbild des
enusses des Kelches. Wie klar drückt doch hier der heilige
ehrer den Glauben an die wahre Gegenwart des Blutes
hristi aus! Es ist „das kostbare Blut Christi, das Blut nicht
nes beliebigen Menschen, sondern das Blut des wesenhaften
ebens selbst“. Durch den Empfang der Eulogie „nehmen wir
en Sohn Gottes in uns auf“ und stehen dadurch in Verbindung
nächst mit dem realen Leibe Christi, dann aber auch mit
em mystischen Leibe des Herrn, mit unseren Mitchristen.

Überaus wichtig ist, was Cyrill über die Art der Verbin-
ung mit Christus, wie sie die heilige Speise vermittelt, bei
er Erörterung zu Jo 6, 56 sagt. Diese Worte sind wohl die

---

[1] MSG 73, 581 CD—582 A (Pusey I, 533[26]—534[23]): ἀντιδιαστέλλει
ίλιν τῇ τοῦ μάννα χορηγίᾳ τὴν μυστικὴν εὐλογίαν, καὶ τοῖς ἐκ
τραίων λαγόνων νάμασι τοῦ ποτηρίου τὴν γεῦσιν. ὅπερ δὲ ἤδη καὶ
ἑτέρων εἴρηκε φθάσας, τοῦτο πάλιν ἐνταῦθά φησι, πολυτρόπως τὸν
τὸν ἐξυφαίνων λόγον· οὐ γὰρ δὴ χρῆναι λίαν ἀποθαυμάζειν αὐτοῖς τὸ
ἄννα παρεγγυᾷ, προσδέχεσθαι δὲ μᾶλλον αὐτὸν, ὡς ἄρτον ἐξ
ὐρανοῦ, καὶ χορηγὸν τῆς αἰωνίου ζωῆς. ‚οἱ μὲν γὰρ πατέρες
μῶν‘ κτλ. ἡ μὲν γὰρ τοῦ μάννα τροφὴ πρὸς ὀλίγον, φησί, κομιδῇ
ν καιρὸν τὴν τοῦ σώματος χρείαν διαπαίξασα, καὶ τὸ ἐκ τῆς ἐνδείας
σωπήσασα βλάβος, ἠσθένησε πάλιν οὐκ ἐντιθεῖσα τοῖς βεβρωκόσι
ν αἰώνιον ζωήν. οὐκ ἦν οὖν ἄρα βρῶσις ἀληθὴς, καὶ ἄρτος
ξ οὐρανοῦ τουτέστι τὸ δὲ ἅγιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ πρὸς
θανασίαν καὶ ζωὴν αἰώνιον ἀποτρέφον, βρῶσις ὄντως ἔσται
ληθής. ἀλλ᾽ ἔπιον καὶ ὕδωρ ἐκ πέτρας ἐκεῖνοι. καὶ τί τὸ ἐντεῦθεν,
ησί, ποία δὲ τοῖς πεπωκόσιν ἡ ὄνησις; τετελευτήκασι γάρ. ἦν οὖν ἄρα
ἐκεῖνο πόσις οὐκ ἀληθὴς, ἀληθὴς δὲ κατ᾽ ἀλήθειαν εὑρίσκεται
όσις τὸ τίμιον αἷμα Χριστοῦ, ὅλην ἐκ βάθρων ἀποῤῥιζοῦν
ὴν φθορὰν, καὶ ἀναμοχλεῦον τὸν ἐν τῇ ἀνθρωπείᾳ σαρκὶ
ατοικήσαντα θάνατον. αἷμα γάρ ἐστιν οὐχ ἑνὸς τῶν τυχόντων
πλῶς, ἀλλ᾽ αὐτῆς τῆς κατὰ φύσιν ζωῆς. διὰ τοῦτο καὶ σῶμα
αὶ μέλη Χριστοῦ χρηματίζομεν, ὡς διὰ τῆς εὐλογίας αὐτὸν
ν ἑαυτοῖς δεχόμενοι τὸν Υἱόν.

bekanntesten aus den Äußerungen unseres Heiligen über di Eucharistie: „Denn wie wenn einer Wachs mit anderem Wach verbinden und dann doch wohl das eine in dem anderen au gehend erblicken würde, auf ebendieselbe Weise, glaube ich wird auch derjenige, der das Fleisch Christi, unsere Erlösers, empfängt und sein kostbares Blut trinkt wie er selbst sagt, als eins erfunden mit ihm und an ih verbunden und vermischt mit ihm durch jene Kom munion (μετάληψις), so daß er selbst in Christus, Christu aber hinwieder in ihm erfunden wird. So belehrt un auch wohl Christus im Matthäus-Evangelium, wenn er sagt ‚Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteige, den ein Wei nahm und unter drei Maß Mehl mengte, bis daß alles durch säuert war‘ (Mt 13, 33). Wer aber nun das Weib sei, we die Dreiheit des genannten Maßes, oder auch was das Ma überhaupt ist, das wird an passender Stelle gesagt werden Für jetzt handeln wir nur über den Sauerteig. Gleichwie nu Paulus sagt: ‚ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Mehl teig‘ (1. Kor 5, 6), so vermischt wieder die allerkleinst (ὀλιγίστῃ) Eulogie unseren ganzen Körper mit sich und füllt ihn an mit ihrer eigenen Wirksamkeit; un so ist Christus in uns, und wir umgekehrt wieder i ihm. Denn offenbar und in Wahrheit kann man behaupten daß der Sauerteig in der ganzen Masse des Mehlteigs ist, al auch ist auf die gleiche Weise der Mehlteig im ganzen Sauer teig. Da hast du in kurzen Worten den Sinn des Gesagten Aber wenn wir Liebhaber des ewigen Lebens sind, wenn wir den Spender der Unsterblichkeit in uns zu haben wünschen, dann laßt uns nicht die Teilnahme an de Eulogie verschmähen, gleich einigen der Sorgloseren; un der Teufel, der klug ist in Tücke, soll uns nicht die schädliche Scheu vor Gott zur Schlinge und zum Stricke drehen. Frei lich, es steht geschrieben: ‚Wer unwürdig von dem Brote iß und unwürdig aus dem Kelche trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht‘ (1 Kor 11, 29). Wenn ich mich aber selbs prüfe, so sehe ich, ich bin nicht würdig. Wann denn abe willst du würdig sein, — wer dies sagt, wird auch von un gehört sein, — wann wirst du dich Christo stellen? Denn

enn du dich durch die Fehltritte immer einschüchtern lassen
illst, dann wirst du wohl niemals aufhören, Fehltritte zu tun.
enn wer wird die Sünden erkennen', sagt der heilige Psalmen-
nger (Ps 18, 13). So wirst du denn ohne Anteil erfunden
einer Heiligung, die ewig rettet. Darum bedenke, ein
ömmeres, dem Gesetze entsprechendes Leben in Sorgfalt zu
hren; so aber wirst du Anteil haben an der Eulogie, im
lauben, daß sie nicht bloß den Tod, sondern auch die
uns herrschenden Krankheiten abwehrt. Christus
imlich, der in uns zugegen ist, bringt das Gesetz
es Fleisches zur Ruhe, das in unseren Gliedern
ohnt, die heilige Furcht gegen Gott facht er wieder
n; er ertötet die Leidenschaften; die Sünden, in
enen wir sind, nicht anrechnend, heilt er uns viel-
ehr als Kranke. Er bindet fest das Zerschlagene,
erhebt das Gefallene als der gute Hirt, der auch
ein Leben dahingibt für die Schafe"[1] (Jo 10, 11).

---

[1] MSG 73, 584 B—585 A (Pusey I, 535[5]—536[18]).: *ὥσπερ γὰρ εἴ τις
ρὸν ἑτέρῳ συνάψειε κηρῷ, πάντως δήπου καὶ ἕτερον ἐν ἑτέρῳ γεγονότα
τόψεται· τὸν αὐτὸν, οἶμαι, τρόπον καὶ ὁ τὴν σάρκα δεχόμενος
ῦ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ, καὶ πίνων αὐτοῦ τὸ τίμιον αἷμα
ιθά φησιν αὐτὸς, ἓν ὡς πρὸς αὐτὸν εὑρίσκεται συνανακιρνά-
ενος ὥσπερ καὶ ἀναμιγνύμενος αὐτῷ διὰ τῆς μεταλήψεως,
ς ἐν Χριστῷ μὲν αὐτὸν εὑρίσκεσθαι, Χριστὸν δὲ αὖ πάλιν
αὐτῷ. οὕτω πως ἡμᾶς καὶ ἐν τῷ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίῳ Χριστὸς
αιδαγώγει λέγων· ‚ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ζύμῃ, ἣν
βοῦσα γυνὴ ἔκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία, ἕως οὗ ἐζυμώθη ὅλον.'
ς μὲν οὖν ἡ γυνὴ, τίς δὲ τῶν καλουμένων σάτων ἡ τριὰς, ἢ καὶ τί τὸ
τον ὅλως ἐστὶν, ἐν οἰκείῳ λελέξεται τόπῳ· πρὸς δέ γε τὸ παρὸν εἰς
όνην ἐροῦμεν τὴν ζύμην. ὥσπερ οὖν ὁ Παῦλός φησιν, ὅτι· ‚μικρὰ ζύμη
ον τὸ φύραμα ζυμοῖ', οὕτως ὀλιγοστὴ πάλιν εὐλογία σύμπαν
ιῶν εἰς ἑαυτὴν ἀναφύρει τὸ σῶμα, καὶ τῆς ἰδίας ἐνεργείας
απληροῖ, οὕτω τε ἐν ἡμῖν γίνεται Χριστὸς, καὶ ἡμεῖς αὖ
άλιν ἐν αὐτῷ· καὶ γὰρ δὴ καὶ ἀληθεύων ἐρεῖ τις ὅτι καὶ ἐν παντὶ μὲν
στιν ἡ ζύμη τοῦ φυράματος, καὶ τὸ φύραμα δὲ κατὰ τὸν ἴσον λόγον ἐν
ῃ γίνεται τῇ ζύμῃ. ἔχεις ὡς ἐν βραχέσι τῶν εἰρημένων τὸν νοῦν. ἀλλ'
περ ἐσμὲν τῆς αἰωνίου ζωῆς ἐρασταὶ, εἰ τὸν τῆς ἀθανασίας
ρηγὸν ἐν ἑαυτοῖς ἔχειν εὐχόμεθα, μὴ κατά τινας τῶν ἀμε-
στέρων τὸ εὐλογεῖσθαι παραιτώμεθα, μηδὲ παγῖδα καὶ βρόχον
ῖν ἐξαρτυέτω τὴν ἐπιζήμιον εὐλάβειαν ὁ βαθὺς εἰς πανουργίαν διά-
λος. καὶ γὰρ γέγραπται, φησίν· ‚ὁ ἐσθίων ἐκ τοῦ ἄρτου' κτλ.*

Kann man die Vereinigung, die Christus mit uns und wi
mit ihm durch die heilige Kommunion eingehen, klarer un
zugleich ergreifender ausdrücken? Voraussetzung derselbe
ist aber doch wohl der Glaube, daß die heilige Speise wirklic
das „Fleisch unseres Erlösers und sein kostbares Blut ist", da
„Christus, der Spender der Unsterblichkeit, durch die heilig
Eulogie in uns ist". Von besonderem Werte ist sodann i
diesem Abschnitt die Bemerkung: „Die allerkleinste Eulogi
vermischt sich mit unserem ganzen Körper und füllt ihn a
mit ihrer Wirksamkeit." Wahrlich, wir werden hier erinne
an den Ausspruch des Origenes (Hom. 13, 3 in Ex): „Ih
die ihr den Mysterien beizuwohnen pflegt, wißt, wie ihr bei
Empfange des Leibes des Herrn mit aller Sorgfalt und Ehr
furcht darauf Bedacht nehmet, daß nicht das geringste davo
auf den Boden fällt ... Um seinen Leib zu bewahren, wende
ihr eine solche Sorgfalt an."[1] Die Äußerung des hl. Cyri
liegt auf derselben Entwicklungslinie; den Endpunkt derselbe
stellt die Entscheidung des Tridentinum dar: „in venerabi
sacramento Eucharistiae sub unaquaque specie et sub singuli
cuiusque speciei partibus separatione facta totu
Christum contineri (sess. XIII, c. 3). Und was der heilig
Exeget endlich uns hier zu sagen weiß von den Wirkunge
der heiligen Eulogie: „Christus, der in uns zugegen ist, brin
das Gesetz des Fleisches zur Ruhe, das in unseren Glieder

δοκιμάσας δὲ τὰ κατ' ἐμαυτὶν, οὐκ ἄξιον ὄντα βλέπω. πότε τοίνυν ἄξιο ἔσῃ, καὶ παρ' ἡμῶν ὁ τοῦτο λέγων ἀκούσεται, πότε σαυτὸν παραστήσει τῷ Χριστῷ; εἰ γὰρ μέλλοις ἀεὶ καταπτοεῖσθαι τοῖς ὀλισθήμασιν, ὀλισθα νων δὲ οὐκ ἀποπαύσῃ. ,τίς γὰρ συνήσει παραπτώματα;' κατὰ τὸν ἅγιο ψαλμῳδὸν, ἀμέτοχος εὑρεθήσῃ παντελῶς τοῦ διασώζοντο ἁγιασμοῦ. οὐκοῦν λογιῇ μὲν εὐσεβέστερον σύννομον ἐπιτηδεύειν βίο μεταλήψῃ δὲ οὕτω τῆς εὐλογίας, οὐ θανάτου μόνον, ἀλλὰ κα τῶν ἐν ἡμῖν νοσημάτων ἀποκρουστικὴν εἶναι πιστεύσας· κατα κοιμίζει γὰρ ἐν ἡμῖν γεγονὼς ὁ Χριστὸς τὸν ἐν τοῖς μέλεσ τῆς σαρκὸς ἀγριαίνοντα νόμον, καὶ ἀναζωπυρεῖ μὲν τὴν εἰ Θεὸν εὐλάβειαν, ἀπονεκροῖ δὲ τὰ πάθη, μὴ λογιζόμενος ἡμῖ τὰ ἐν οἷς ἐσμεν παραπτώματα, θεραπεύων δὲ μᾶλλον ὡς νενο σηκότας. καταδεσμεῖ γὰρ τὸ συντετριμμένον, ἐγείρει τ πεπτωκὸς, ὡς ποιμὴν ἀγαθὸς, καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ τεθεικὼ ὑπὲρ τῶν προβάτων.

[2] Vgl. Struckmann, a. a. O. 151.

vohnt; die heilige Furcht gegen Gott facht er wieder an; er ötet die Leidenschaften," — ist das nicht dasselbe, was noch ieute unser Katechismus lehrt: Die Kommunion schwächt in ins die böse Neigung und gibt uns Lust und Kraft zum Guten?

Cap. 3 erklärt Cyrill zu Jo 6, 57: „Wie ich also, — ich age es nämlich des Nutzens wegen ohne Bedenken noch einnal, — wenn ich auch Fleisch geworden bin, spricht er, (das iämlich bedeutet ‚Gesandtwerden') wieder des lebendigen Vaters vegen lebe, das heißt, indem ich die vollendete Natur des /aters in mir bewahre, so wird auch derjenige, der durch lie Kommunion (*μετάληψις*) meines Fleisches mich empfängt, in sich leben, da er ja ganz und gar in mich ımgewandelt ist, der ich die Macht habe, Leben zu schaffen, veil ich gleichsam aus der Wurzel des Lebenspenders bin, iämlich des Gottes und des Vaters."[1]

Auch die Bemerkungen zu Jo 6, 58 seien mitgeteilt: „In ınbestrittener Darlegung wird aber zugesichert werden, daß lies Brot vom Himmel selbstverständlich das durch Christus gegebene sei, nämlich sein Leib. Denn leben äßt es auf ewig jenen, der davon gekostet hat. Die rhabene, der göttlichen Natur würdige Größe wird aber auch ıierbei geschaut, die nichts Geringes spenden wollte, vielmehr ılles Übernatürliche, wenn es auch unsere Einsicht übersteigt, la es bereits wegen der Größe der Gnade von den Einfältigeren ıuch nicht geglaubt wird. Denn wie hätte durch eine so reiche Hand uns nicht die reichste Gabe uns gewährt zuteil werden nüssen nach seinem Willen? Deshalb wundert sich auch Paulus mit den Worten: ‚Kein Auge hat es gesehen und kein Ohr gehört und ins Herz eines Menschen ist es nicht hinabgestiegen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben' (1 Kor

---

[1] MSG 73, 585 D (Pusey I, 537^{22}—538^{7}): *ὥσπερ οὖν, ἐρῶ γὰρ αὖθις ὀκνήσας οὐδὲν διὰ τὸ χρήσιμον, εἰ καὶ γέγονα, φησί, σάρξ· τοῦτο γὰρ τὸ ἀπεστάλθαι* (cfr. Jo 6, 57 *ἀπέστειλε*) *σημαίνει· ζῶ πάλιν διὰ τὸν ζῶντα Πατέρα, τουτέστι τὴν τοῦ τεκόντος εὐφυΐαν ἐν ἐμαυτῷ διασώζων, οὕτω καὶ ὁ διὰ τῆς μεταλήψεως τῆς ἐμῆς σαρκὸς ἐμὲ δεχόμενος ἐν ἑαυτῷ ζήσεται, πάντως ὅλος εἰς ἐμὲ μεταστοιχειούμενος, τὸν ζωογονεῖν ἰσχύοντα διὰ τὸ ὡς ἐκ ῥίζης εἶναι τῆς ζωοποιοῦ, τουτέστι τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός.*

2, 9). Durch kleine Vorbilder aber bildete das Gesetz das Große vor, als der Schatten der zukünftigen Güter, nicht das Bild selbst der Dinge, wie geschrieben steht (Hebr 10, 1), so daß in der Mannaspeise die Eulogie, die Christus gab, erblickt wird; denn den Schatten des Zukünftigen beschrieb jene den Alten."[1]

Der Grund für die Kraft des eucharistischen Fleisches, Unsterblichkeit zu wirken, ist das Geheimnis der Verbindung des Logos mit der Menschheit Christi. Das führt Cyrill zu Jo 6, 63 aus: „Nicht sehr ohne Einsicht, spricht er, habt ihr dem Fleische die Macht, lebendig machen zu können, genommen. Denn wenn die Natur des Fleisches allein für sich betrachtet wird, dann ist sie selbstverständlich nicht lebenspendend. Denn nichts der existierenden Dinge wird jemals Leben erzeugen; es bedarf vielmehr selbst dessen, der die Macht hat, Leben zu erzeugen. Wenn aber das Geheimnis der Menschwerdung genau erforscht wird, wenn ihr verstanden habt, wer der ist, der in diesem Fleische wohnt, dann werdet ihr völlig einsehen, spricht er, wenn ihr nicht gegen ihn selbst, den göttlichen Geist, sprechet, daß das Fleisch Leben spenden kann; wenn es auch aus sich selbst nichts nützt. Denn nachdem es mit dem lebenspendenden Logos verbunden ist, ist es ganz lebenspendend geworden, erhoben zur Kraft des Besseren, indem es nicht zur eigenen Natur jenen mit Gewalt bezwungen hat, der von keiner Seite unterliegen kann. Denn mag auch

---

[1] MSG 73, 596 BC (Pusey I, 545[21]—546[10]): *ἀναμφιλόγῳ δὲ πάλιν ἀποδείξει βεβαιωθήσεται, ἄρτον εἶναι τοῦτον ἐξ οὐρανοῦ, τὸν διὰ Χριστοῦ δηλαδὴ, τουτέστι τὸ σῶμα αὐτοῦ. ζῆν γὰρ εἰς αἰῶνα ποιεῖ τὸν ἀπογευσάμενον. πολὺ δὲ δή τις τὸ ἀξιόπιστον τῆς θείας φύσεως κἂν τοιούτοις ὁρᾶται, οὐδὲν ἀξιούσης χαρίζεσθαι μικρὸν, πάντα δὲ μᾶλλον ὑπερφυῆ, εἰ καὶ τὴν ἡμετέραν διάνοιαν ὑπερτέλλοντα, ὡς διὰ τὸ μέγεθος ἤδη τῆς χάριτος καὶ ἀπιστεῖσθαι παρὰ τῶν ἁπλουστέρων. τῇ γὰρ οὕτω πλουσίᾳ χειρὶ πῶς οὐκ ἔδει προσεῖναι τὸ πλούσια χαρίζεσθαι θέλειν; διὸ καὶ ὁ Παῦλος ἀποθαυμάζει λέγων. ‚ὀφθαλμός οὐκ εἶδε' κτλ. ἐν μικροῖς δὲ ὁ νόμος παραδείγμασι τὰ μεγάλα διετύπου, σκιὰν ἔχων τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτῆν δὲ τῆν εἰκόνα τῶν πραγμάτων, καθὰ γέγραπται· ὡς ἐν τῇ τοῦ μάννα τροφῇ τὴν εὐλογίαν ὁρᾶσθαι τὴν διὰ Χριστοῦ· σκιὰ γὰρ τῶν μελλόντων ἐκεῖνα τοῖς ἀρχαιοτέροις προκατεγράφετο.*

ılso die Natur des Fleisches, wenn sie auf sich selbst angeviesen ist, nicht imstande sein, Leben zu spenden, so wird sie loch dieses wirken, da sie den lebenspendenden Logos in sich ıat, und so trägt sie dessen volle Macht in sich. Denn der Leib ist sie des wesenhaften Lebens, nicht irgendeines irdischen Menschen, von dem wohl mit Recht gilt: ‚Das Fleisch nützt ıichts‘ (Jo 6, 63). Denn nicht vielleicht das Fleisch Pauli oder Petri oder irgendeines anderen wirkt lieses in uns, sondern allein und vorzugsweise das Fleisch unseres Erlösers Christus, ‚in dem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt‘ (Kol 2, 9).“[1]

Die wichtigsten eucharistischen Gedanken dieses Kapitels sind demnach folgende. Klar ist auch hier zunächst wieder ler Glaube an die wirkliche Gegenwart des Herrn in der ıeiligen Speise ausgedrückt. Oder wie will man anders aufassen die Worte: „durch die Kommunion meines Fleisches empfangt ihr mich“, Worte, die Christus in den Mund gelegt sind, und abermals: „sein Leib ist das Himmelsbrot“. Durch liese Speise wird der Empfänger „ganz und gar in Christus ımgewandelt“; „dies Brot läßt den auf ewig leben, der davon gekostet hat“. Und weil hier „das Fleisch unseres Erlösers“

---

[1] MSG 73, 601 CD (Pusey I, 551[14]—552[7]): *οὐ σφόδρα, φησὶν, ἀσυνέτως ὸ μὴ δύνασθαι ζωοποιεῖν περιτεθείκατε τῇ σαρκί. ὅταν γὰρ μόνη νοῆται αθ' ἑαυτὴν ἡ τῆς σαρκὸς φύσις πως, οὐκ ἔσται δηλονότι ζωοποιός· ωογονήσει μὲν γάρ τι τῶν ὄντων οὐδαμῶς, δεῖται δὲ μᾶλλον αὐτὴ τοῦ ωογονεῖν ἰσχύοντος. ἐπὰν δὲ τὸ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως πολυπραγμονῆται ιυστήριον, εἶτα τίς ὁ ἐνοικῶν τῇδε τῇ σαρκὶ μανθάνητε, διατεθήσεσθε άντως, φησὶν, εἰ μὴ καὶ αὐτοῦ κατηγορεῖτε τοῦ θείου Πνεύματος, ὅτι ύναται ζωοποιεῖν, κἂν μηδὲν ὅλως ἡ σὰρξ ἐξ ἑαυτῆς ὠφελῇ. ἐπειδὴ γὰρ νωται τῷ ζωοποιοῦντι Λόγῳ, γέγονεν ὅλη ζωοποιὸς πρὸς τὴν τοῦ βελτίοος ἀναδραμοῦσα δύναμιν, οὐκ αὐτὴ πρὸς τὴν ἰδίαν βιασαμένη φύσιν, τὸν ὐδαμόθεν ἡττώμενον. κἂν ἀσθενῇ τοιγαροῦν ἡ τῆς σαρκὸς φύσις, ὅσον κεν εἰς ἑαυτὴν, εἰς τὸ δύνασθαι ζωοποιεῖν, ἀλλ' οὖν ἐνεργήσει τοῦτο ὸν ζωοποιὸν ἔχουσα Λόγον, καὶ ὅλην αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν ὠδίνουσα. ῶμα γάρ ἐστι τῆς κατὰ φύσιν ζωῆς, καὶ οὐχ ἑνός τινος τῶν ἀπὸ τῆς ῆς, ἐφ' οὗπερ ἂν καὶ ἰσχύσαι δικαίως τὸ ‚ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν‘. ὐ γὰρ ἡ Παύλου τυχὸν, ἀλλ' οὐδὲ ἡ Πέτρου, ἤγουν ἑτέρου ινὸς τοῦτο ἐν ἡμῖν ἐργάσεται· μόνη δὲ καὶ ἐξαιρέτως ἡ τοῦ ωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ, ‚ἐν ᾧ κατῴκησε πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς εότητος σωματικῶς‘.*

ist, in dem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, deshalb wird dem Genusse jene Wirkung beigelegt.

Lib. 7 et 8 Fragm.

meint der hl. Kirchenvater zu Jo 10, 28 über das Leben, das der gute Hirt den Schafen gibt: „Unter dem ‚Leben' kann man auch die geheimnisvolle Eulogie verstehen, durch welche Christus sein eigenes Leben den Gläubigen einpflanzt, durch die Kommunion (*μετάληψις*) seines eigenen Fleisches, gemäß dem Ausspruche: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben" (Jo 6, 54).[1]

Lib. 10.

Kap. 2 gibt das Gleichnis vom Weinstock (Jo 15) dem hl. Cyrill Anlaß zu folgender längeren Ausführung, die schon oben genannte Gedanken wiederholt: „Wenn aber jemand so dreist ist zu behaupten, daß von keiner fleischlichen Vereinigung mit ihm die Rede sei, so werden wir zeigen, daß er in allen Teilen abweicht von den inspirierten Schriften. Denn wie wäre es wohl bestritten, oder wer von denen, die gewohntermaßen vernünftig denken, möchte wohl völlig bezweifeln, daß Christus hiernach der Weinstock zwar ist, wir aber die Form der Weinrebe darstellen und aus ihm und von ihm in uns Leben erwerben nach den Worten Pauli: ‚Denn wir alle sind ein Leib in Christo, da wir viele ein Brot sind; denn wir alle nehmen teil an einem Brote' (1 Kor 10, 17)? Denn wenn uns jemand den Grund angeben soll, dann wird er eindringend uns die Kraft der geheimnisvollen Eulogie lehren. Denn weshalb ist sie in uns? Nicht deshalb, um auch körperlich Christus in uns Wohnung nehmen zu lassen durch die Kommunion (*μέθεξις*) und Teilnahme an seinem heiligen Fleische? Denn wahrlich ich glaube recht zu sprechen. Denn es schreibt Paulus, die

---

[1] MSG 74, 20 CD (Pusey II, 252^{27}—253^{2}): *δυνατὸν δὲ ζωὴν νοεῖν, καὶ τὴν μυστικὴν εὐλογίαν, δι' ἧς ἐμφυτεύει Χριστὸς τὴν ἑαυτοῦ ζωήν, διὰ τῆς μεταλήψεως τῆς ἰδίας σαρκὸς τοῖς πιστοῖς, κατὰ τὸ εἰρημένον· ‚ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον'.*

eiden seien geworden ‚zu einem Leibe und zu einem
liede und zum Miterben mit Christus‘ (Eph 3, 6). Auf welche
eise denn aber sind sie ein Leib mit ihm geworden? Sie
nd ja gewürdigt, an der geheimnisvollen Eulogie
ilzunehmen; ein Leib sind sie geworden mit ihm,
ie ja auch jeder der hl. Apostel. Wegen welcher Ur-
che sodann nennt er Glieder Christi die Glieder seiner
reunde, vielmehr die aller, wie seine eigenen? Denn er
hreibt also: ‚Wißt ihr nicht, daß euere Glieder Christi Glieder
nd? Soll ich nun die Glieder Christi nehmen und Huren-
ieder daraus machen? Das sei fern!‘ (1 Kor 6, 15). Aber
ıch der Erlöser selbst spricht: ‚Wer mein Fleisch ißt und
ein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm‘ (Jo 6, 56).
ier ist es wahrlich gar sehr der Mühe wert, darauf zu achten,
aß Christus nicht durch einen gewissen Zustand
lein, der in der Vorstellung gedacht ist, in uns gegen-
ärtig zu sein lehrt, sondern vielmehr durch physische
nteilnahme. Wie nämlich, wenn jemand Wachs mit
nderem Wachs vermischt und durch Feuer mitein-
nder verschmilzt, die Materie beider zu einem Ge-
issen verarbeitet wird, so wird durch die Teilnahme
n Leibe Christi und an seinem kostbaren Blute er
elbst in uns, wir aber umgekehrt wieder in ihm ver-
unden. Denn nicht war es möglich auf andere Weise, daß
as, was von Natur aus zum Verderben geschaffen ist, lebendig
emacht werde, als daß es körperlich verbunden wurde mit
em Körper des wesenhaften Lebens, d. h. des Eingeborenen.
Villst du also meinen Worten nicht zustimmen, so schenke
hristo Glauben, der da ausruft: ‚Wahrlich, wahrlich, ich sage
uch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen
nd sein Blut nicht trinken werdet, so habt ihr das Leben
icht in euch. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt,
at ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten
age‘ (Jo 6, 53. 54). Hörst du also, wie er demnach deutlich
ehauptet, daß wenn wir sein Fleisch nicht essen und das Blut
icht trinken, wir das ewige Leben nicht in uns haben, d. h.
n eigenen Fleische? Unter ewigem Leben aber wird wohl
erstanden, und zwar sehr mit Recht, das Fleisch des Lebens,

d. i. des Eingeborenen. Wie oder auf welche Weise uns abe
dieses am jüngsten Tage auferwecken wird, wirst du zwar gan
schon hören, ich will aber nicht zögern, es zu sagen. Nach-
dem er nämlich Fleisch des Lebens geworden ist, d. h. Fleisc
des Logos, der aus Gott und dem Vater aufgelodert ist, gin
er über zur Kraft des Lebens, und es gehört ins Reich de
Unglaublichen, daß das Leben vom Tode besiegt werde. Nach-
dem nun also das Leben in uns eingekehrt ist, wir
es die Fesseln des Todes nicht erdulden; völlig be-
siegen dagegen wird es die Vernichtung, da aus ih
nichts bleiben kann."[1]

---

[1] MSG 74, 341 A—344B (Pusey II, 541^{28}—543^{18}): *τὸ δέ γε καταθαρση-σαι λέγειν, ὡς οὐδεὶς ἡμῖν συναφείας τῆς κατὰ σάρκα πρὸς αὐτὸ ὁ λόγος, ὁλοκλήρως ἀπᾷδον ταῖς θεοπνεύστοις γραφαῖς ἐπιδείξομεν. πῶ γὰρ ἂν ἀμφίλογον, ἢ τίς ἂν ὅλως ἐνδοιάσαι ποτὲ τῶν εὖ φρονεῖν εἰωθότων ὡς ἄμπελος μέν ἐστι κατὰ τοῦτο Χριστός. ἡμεῖς δὲ κλημάτων ἀποτε-λοῦντες σχῆμα τὴν ἐξ αὐτοῦ καὶ παῤ αὐτοῦ ζωὴν εἰς αὐτοὺς κομιζόμεθα καίτοι τοῦ Παύλου λέγοντος· ,οἱ γὰρ πάντες ἓν σῶμά' κτλ. λεγέτα γάρ τις ἡμῖν τὴν αἰτίαν, καὶ διδασκέτω παρελθὼν τῆς μυστικῆ εὐλογίας τὴν δύναμιν. γίνεται γὰρ ἐν ἡμῖν διατί; ἆῤ οὐχὶ κα σωματικῶς ἡμῖν ἐνοικίζουσα τὸν Χριστὸν τῇ μεθέξει κα κοινωνίᾳ τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκός; ἀλλ' οἶμαι λέγειν ὀρθῶς· γράφε γὰρ ὁ Παῦλος γεγενῆσθαι τὰ ἔθνη· ,σύσσωμα καὶ συμμέτοχα καὶ συγκλη-ρονόμα' Χριστοῦ. σύσσωμα τοιγαροῦν κατὰ ποῖον ἀπεράνθη τρόπον ἀξιωθέντα γὰρ μετασχεῖν τῆς εὐλογίας τῆς μυστικῆς, ἓν προ αὐτὸν γέγονε σῶμα, καθάπερ ἀμέλει καὶ τῶν ἁγίων ἕκαστο ἀποστόλων. ἐπεὶ διὰ ποίαν αἰτίαν μέλη τοῦ Χριστοῦ τὰ οἰκεῖα, μᾶλλο δὲ τὰ πάντων, ὡς αὐτοῦ κατωνόμασε μέλη; γράφει γὰρ ουτως· ,οὐ οἴδατε, ὅτι τὰ μέλη ὑμῶν, μέλη Χριστοῦ ἐστιν; ἄρας οὖν τὰ μέλη το Χριστοῦ, ποιήσω πόρνης μέλη; μὴ γένοιτο.' ἀλλα καὶ αὐτὸς ὁ σωτήρ ,ὁ τρώγων κτλ.* (Jo 6, 56). *ἐν γὰρ δὴ τούτῳ μάλιστα κατιδεῖν ἄξιον, ὡ οὐ κατὰ σχέσιν τινά μόνην, τὴν ἐν διαθέσει νοουμένην, ἐν ἡμῖ ἔσεσθαί φησιν ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ καὶ κατὰ μέθεξιν [φυσικήν] ἤτοι φυσικήν. ὥσπερ γὰρ εἴ τις κηρὸν ἑτέρῳ συναναπλέξα κηρῷ, καὶ πυρὶ συγκατατήξας, ἕν τι τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἐργάζεται, οὕτω διὰ τῆς μεταλήψεως τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ το τιμίου αἵματος, αὐτὸς μὲν ἐν ἡμῖν, ἡμεῖς δὲ αὖ πάλιν ἐν αὐτῷ συνενούμεθα. οὐ γὰρ ἦν ἑτέρως ζωοποιηθῆναι δύνασθαι τὸ φθείρεσθα πεφυκὸς, εἰ μὴ συνεπλάκη σωματικῶς τῷ σώματι τῆς κατὰ φύσιν ζωῆς, τουτέστιν τοῦ μονογενοῦς. καὶ εἰ μὴ τοῖς ἐμοῖς καταπείθῃ λόγοις, ἐπίδο τὴν πίστιν αὐτῷ βοῶντι Χριστῷ. ,ἀμὴν, κτλ.* (Jo 6, 53. 54), *ἀκούεις ἤδη λοιπὸν ἐναργῶς διειπόντος αὐτοῦ, ὡς ἂν μὴ φάγωμεν τὴν σάρκα αὐτοῦ*

Der heilige Exeget wird nicht müde, den Gedanken der
/ahren Vereinigung mit Christus durch die geheimnisvolle
:ulogie immer von neuem wieder hervorzuheben. Es ist un-
ötig, die Ausdrücke der beiden letzten Stellen nochmals zu
etonen. Nur, was sie Neues enthalten, sei herausgenommen.
)iese Vereinigung ist eine „fleischliche“ (*συνάφεια κατὰ σάρκα*);
körperlich nimmt Christus in uns Wohnung durch die Kom-
ıunion und Teilnahme an seinem heiligen Fleische“; „ein
.eib sind wir mit ihm geworden“. Diese Vereinigung geschieht
icht etwa nur in unserer Vorstellung. Denn „Christus ist
icht durch einen gewissen Zustand allein, der in der Vor-
tellung gedacht ist, in uns zugegen, sondern nach Art einer
hysischen Anteilnahme (*μέθεξις φυσική*).“ Das ist ein Aus-
ruck, dem man wahrlich nicht zum Vorwurf machen kann,
uf Probleme des 16. Jahrhunderts keine Antwort geben zu
önnen.

Lib. 11.

Kap. 9 lesen wir zur Erklärung von Jo 17, 13: „Daraus,
aß er nicht mehr dem Fleische nach unter ihnen weile, so
pricht er, würden die Jünger keinen Nachteil haben, da die
öttliche Macht des Eingeborenen sie leicht retten könne, wenn
uch das Feisch vielleicht nicht gegenwärtig erscheine. Und
ies sagen wir, nicht als wenn wir den heiligen Leib Christi
ir nichts achteten, — das sei fern! — sondern weil es sich
'ohl für die Glorie der Gottheit mehr geziemen möchte, die
/irksamkeit den Vollendeten zuzuerteilen. Denn es wurde auch
elbst der Leib des Herrn geheiligt durch die Kraft der

αὶ πίωμεν τὸ αἷμα, οὐκ ἔχομεν ἐν ἑαυτοῖς, τουτέστιν ἐν τῇ ἰδίᾳ σαρκὶ ωὴν αἰώνιον; νοηθείη δ' ἂν ἡ αἰώνιος ζωὴ, καὶ μάλα δικαίως, ἡ σὰρξ ῆς ζωῆς τουτέστι τοῦ μονογενοῦς. αὕτη δὲ ἡμᾶς ἀνίστησιν ἐν τῇ ἐσχάτῃ μέρᾳ, πῶς ἢ τίνα τρόπον ἀκούσῃ μὲν δήπου πάντως, ἐγὼ δὲ εἰπεῖν οὐκ κνήσω. ἐπειδὴ γὰρ σὰρξ ἐγένετο τῆς ζωῆς, τουτέστι τοῦ ἐκ Θεοῦ καὶ Ἰατρὸς ἀναλάμψαντος Λόγου, πρὸς τὴν τῆς ζωῆς μετεχώρησε δύναμιν καὶ στι τῶν ἀμηχάνων, θανάτῳ νικᾶσθαι τὴν ζωήν. οὐκοῦν ἐπείπερ ἐν μῖν γέγονεν ἡ ζωὴ, τῶν τοῦ θανάτου δεσμῶν οὐκ ἀνέξεται, ικήσει δὲ πάντως τὴν φθορὰν, ἐπείπερ οὐκ οἶδε τὰ ἐξ αὐτῆς πομένειν.

Vereinigung mit dem Logos; so aber wird er wirklich fü uns vollendet zur geheimnisvollen Eulogie, so daß e auch imstande ist, seine eigene Heiligung uns ein zupflanzen. Darum nennt denn auch der Erlöse selbst, als er einst mit den Juden eine Unterredung anstellt und schon vieles über sein eigenes Fleisch sagte, die Fleisch das in Wahrheit lebenspendende und wahr haftige Brot: ‚Denn das Brot, spricht er, das ich euch geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt' (Jo 6, 51). Als aber jene gar sehr bestürzt wurden und unpassend eine Untersuchung anstellten, wie ihnen die Natur des irdischen Fleisches ewiges Leben verschaffen möchte da gab er zur Antwort: ‚Das Fleisch nützt nichts, der Geis ist's, der lebendig macht; die Worte, die ich zu euch gerede habe, sind Geist und Leben' (Jo 6, 63). Und auch hie wiederum sagt er, daß das Fleisch zur Heiligung und zum Lebenspenden jener, die es empfangen, nichts nützen könne insofern es auf die Natur des menschlichen Fleisches ankomme Wenn wir es aber auffassen und glauben als den Tempel de Logos, dann ist es völlig imstande, Heiligung und Leben zu vermitteln, allerdings wahrlich nicht durch sich selbst, sondern durch den vereinigten Gott, der heilig und das Leben ist."[1]

---

[1] MSG 74, 528 A—C (Pusey II, 706²⁷—707²¹): *οὐδὲν οὖν ἄρα, φησὶν ἀδικήσει τοὺς μαθητὰς τὸ μὴ παρεῖναι μετὰ σαρκός, τῆς θεϊκῆς ἐξουσία τοῦ μονογενοῦς διασώζειν εὐκόλως δυναμένης αὐτούς, κἂν εἰ μὴ φαίνοιτ παροῦσα τυχὸν ἡ σάρξ. καὶ ταῦτά φαμεν, οὐκ ἐν τῷ μηδενὶ τιθέντες τ ἅγιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ, μὴ γένοιτο, ἀλλ' ὅτι τὴν ἐπὶ τοῖς τελουμένοι ἐνέργειαν μᾶλλον ἂν πρέποι τῇ τῆς θεότητος ἀπονεμεῖσθαι δόξῃ. ἡγιάζετ γὰρ καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ κυρίου σῶμα τῇ τοῦ ἑνωθέντος Λόγου δυνάμει ἐνεργὸν δὲ οὕτω πρὸς εὐλογίαν ἡμῖν ἀποτελεῖται τὴν μυστικὴν ὡς καὶ δύνασθαι τὸν ἴδιον ἡμῖν ἐμφυτεύειν ἁγιασμόν. τοιγάρτο καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ τὰς πρὸς Ἰουδαίους ποτὲ διαλέξεις ποιούμενος κα πολλὰ περὶ τῆς ἰδίας λέγων σαρκός, ἄρτον τε αὐτὴν ἀποκαλῶ ζωοποιὸν ὄντως καὶ ἀληθινόν· ‚ὁ γὰρ ἄρτος, φησίν, ὅν' κτλ καταπεπληγμένων τε λίαν ἐκείνων, καὶ πῶς ἂν αὐτοῖς ἡ τῆς γηγενοῦ σαρκὸς φύσις πρόξενος γένοιτο τῆς αἰωνίου ζωῆς, οὐ μετρίως διηπορη κότων, ἀπολογούμενος ἔφασκεν· ‚ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ' κτλ. κἀνταῦθ γὰρ πάλιν οὐδὲν ὠφελεῖν δύνασθαι τὴν σάρκα φησὶν πρὸς ἁγιασμὸ δηλονότι καὶ ζωοποίησιν τῶν δεχομένων αὐτήν, ὅσον ἧκεν εἰς σαρκὸ ἀνθρωπίνης φύσιν· ὅταν δὲ νοῆται καὶ πιστεύηται τοῦ Λόγου ναός, τότ*

Die heilige Kommunion vereinigt uns auch untereinander. o lasen wir schon oben 4, 2; so heißt es auch hier in Kap. 11 u Jo 17, 20. 21: „Damit wir also zur Vereinigung wie mit Gott und miteinander streben und auch selbst uns mitvermischen, bwohl wir durch den Unterschied eines jeden nach der Eigenrt von Seele und Leib verschieden sind, so ersann der Einseborene eine gewisse Weise, ausfindig gemacht durch die ihm eziemende Weisheit und den Ratschluß des Vaters. Denn urch **einen** Leib, nämlich durch seinen eigenen, erillt er die an ihn Glaubenden mit Segen und macht ie durch die geheimnisvolle Kommunion zu Menschen, ie mit ihm und untereinander denselben Körper aben. Denn wer möchte wohl trennen und losreißen von er physischen Vereinigung miteinander jene, die durch das ine des heiligen Leibes zur Einheit mit Christus ereint sind? Denn wenn wir alle an dem einen Brote eilhaben, dann werden wir alle ein Leib (1 Kor 10, 17). enn Christus zu teilen ist nicht möglich. Darum heißt auch ie Kirche Leib Christi, wir aber die einzelnen Glieder nach es Paulus Lehre (Eph 5, 30). Denn da wir alle mit dem **inen** Christus durch den heiligen Leib vereinigt sind, a wir ja ihn, den einen und unteilbaren in unseren eibern empfangen, so schulden wir die eigenen Glieder m wahrlich mehr als uns" . . . „Daß wir aber jene erähnte körperliche Vereinigung, ich meine natürlich ene mit Christus, eingehen, wenn wir seines heiligen leisches teilhaftig geworden sind, dafür wird abermals eugnis ablegen Paulus, wenn er über das Geheimnis der römmigkeit spricht: ‚Was in den früheren Zeiten den Menscheninderen nicht kundgetan, wie es jetzt seinen heiligen Aposteln nd Propheten im Geiste offenbart ist, nämlich, daß die Heiden literben seien und miteinverleibt und Mitgenossen der Vereißung in Christo‘ (Eph 3, 5. 6). Wenn wir aber alle eines eibes sind miteinander in Christo und nicht nur miteinander, ondern auch mit ihm, der offenbar in uns ist durch das

---

ἡ πάντως ἔσται καὶ ἁγιασμοῦ καὶ ζωῆς πρόξενος, πλὴν οὐ πάντως δι' αυτὴν, ἀλλὰ διὰ τὸν ἑνωθέντα Θεὸν, ὅς ἐστιν ἅγιος καὶ ζωή.

eigene Fleisch, wie sind wir alle denn nicht bereits kla
eins sowohl ineinander als auch in Christo?“[1]

Auch Kap. 12 ist endlich von Bedeutung. Zu Jo 17, 22. 2
bemerkt der heilige Lehrer: „Denn es ist der Sohn in un
einmal auf körperliche Weise als Mensch, vermisch
und vereint durch die geheimnisvolle Eulogie, sodan
umgekehrt wieder als Gott, indem er durch die Kraft un
Gnade des eigenen Geistes den Geist in uns erneuert zu
Neuheit des Lebens (Röm 6, 4) und uns teilhaftig macht seine
göttlichen Natur (2 Petr 1, 4). Als das Band also unsere
Vereinigung mit Gott und dem Vater erscheint Christus, inde
er uns mit sich als Mensch verknüpft, als Gott aber wese
haft in Gott seinem eigenen Erzeuger zugegen ist.“[2]

---

[1] MSG 74, 560 A—D (Pusey II, 735^{12-29}; 736^{8-19}): ἵνα τοίνυν ε
ἑνότητα τὴν ὡς πρὸς Θεὸν καὶ ἀλλήλους συνιῶμέν τε καὶ συναναμισγώμεθ
καὶ ἡμεῖς αὐτοί, καίτοι τῇ καθ' ἕκαστον νοουμένῃ διαφορᾷ διεστηκότ
εἰς ἰδιότητα καὶ ψυχαῖς καὶ σώμασιν, ἐμηχανήσατό τινα τρόπον ὁ μον
γενής, διὰ τῆς αὐτῷ πρεπούσης ἐξηυρημένον σοφίας καὶ βουλῆς τ
Πατρός. ἑνὶ γὰρ σώματι, τῷ ἰδίῳ δηλαδή, τοὺς εἰς αὐτὸν πιστε
οντας εὐλογῶν, διὰ τῆς μυστικῆς μεταλήψεως, ἑαυτῷ τε συσσ
μους καὶ ἀλλήλοις ἀποτελεῖ. τίς γὰρ ἂν καὶ διέλοι καὶ τῆς εἰς ἀλλ
λους φυσικῆς ἑνώσεως ἐξοικιεῖ τοὺς δι' ἑνὸς τοῦ ἁγίου σώματος πρ
ἑνότητα τὴν εἰς Χριστὸν ἀναδεσμουμένους; εἰ γὰρ ‚οἱ πάντ
ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν‘, ἓν οἱ πάντες ἀποτελούμεθα σῶμα. μερ
ζεσθαι γὰρ οὐκ ἐνδέχεται τὸν Χριστόν. διὰ τοῦτο καὶ σῶμα Χριστ
κεχρημάτικεν ἡ ἐκκλησία, μέλη δὲ καὶ ἡμεῖς ἀνὰ μέρος, κατὰ τ
τοῦ Παύλου σύνεσιν. ἑνὶ γὰρ οἱ πάντες ἑνούμενοι τῷ Χριστ
διὰ τοῦ ἁγίου σώματος, ἅτε δὴ τὸν ἕνα λάβοντες καὶ ἀδιαίρ
τον ἐν ἰδίοις σώμασιν, αὐτῷ δὴ μᾶλλον ἤπερ οὖν ἑαυτοῖς τὰ ἴδ
χρεωστοῦμεν μέλη . . . ὅτι δὲ καὶ τὴν κατὰ σῶμα νοουμένην ἕνωσ
φημὶ δὴ τὴν πρὸς Χριστόν, οἱ τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς ἐ
μεθέξει γεγονότες ἀποκερδαίνομεν, μαρτυρήσει πάλιν ὁ Παῦλ
περὶ τοῦ τῆς εὐσεβείας μυστηρίου λέγων· ‚ὃ ἑτέραις κτλ. (Eph 3, 5. 6
εἰ δὲ σύσσωμοι πάντες ἀλλήλοις ἐσμὲν ἐν Χριστῷ, καὶ οὐχὶ μόνον ἀλλ
λοις, ἀλλὰ καὶ αὐτῷ δῆλον ὅτι τῷ ἐν ἡμῖν γινομένῳ διὰ τῆς ἰδία
σαρκός· πῶς οὐκ ἤδη σαφῶς ἓν ἐσμεν οἱ πάντες καὶ ἐν ἀλλήλοις κ
ἐν Χριστῷ.

[2] MSG 74, 564 CD (Pusey III, 2^{27}—3^{3}): γίνεται μὲν γὰρ ἐν ἡμ
ὁ Υἱός, σωματικῶς μὲν ὡς ἄνθρωπος, συνανακιρνάμενός τ
καὶ συνενούμενος δι' εὐλογίας τῆς μυστικῆς. πνευματικῶς δὲ α
πάλιν, ὡς Θεὸς τῇ τοῦ ἰδίου Πνεύματος ἐνεργείᾳ καὶ χάριτι τὸ ἐν ἡμ
ἀνακτίζων πνεῦμα πρὸς καινότητα ζωῆς, καὶ τῆς θείας αὐτοῦ φύσε

Auch diese Stellen des 11. Buches zeigen, daß Cyrill nmer wieder von der Vereinigung Christi mit dem Kommu-ikanten redet. Immer kehrt der gleiche Gedanke wieder: Das Fleisch Christi ist in der geheimnisvollen Eulogie leben-endend, weil es der Tempel des Logos ist"; so kann es „uns eine eigene Heiligung einpflanzen"; so sind wir Menschen, die mit Christus und untereinander denselben Körper haben". Jenn „ihn, den unteilbaren empfangen wir in unseren Leibern". Jas ist eine „körperliche Vereinigung mit Christus, wenn wir eines heiligen Leibes teilhaftig geworden sind."

Lib. 12.

Aus dem einen Kapitel dieses Buches sind drei Stellen ervorzuheben.

Zu Jo 19, 23. 24 bemerkt der heilige Lehrer: „Als sie die Kleider des Erlösers in vier Teile teilten, bewahrten sie das ine ungeteilt; da die unerforschliche Weisheit des Eingeborenen uch hierdurch gleichsam ein Zeichen der geheimnisvollen Be-timmung anordnete, durch welche die vier Teile der Erde erettet werden sollen. Denn die vier Teile der Erde wurden ewissermaßen geteilt und behielten ungeteilt die in Wirklich-eit heilige Umhüllung des Logos, nämlich seinen Leib. Denn er Eingeborene, der ja dem einzelnen entsprechend eteilt wird, und der die Seele mit dem Leibe eines eden durch sein eigenes Fleisch heiligt, ist ganz und ngeteilt in allen einer, überall zugegen. Denn keines-vegs wird er geteilt, wie Paulus sagt" (1 Kor 1, 13).[1]

οινωνούς καθιστάς. σύνδεσμος οὖν ἄρα τῆς ἑνότητος ἡμῶν τῆς πρὸς θεὸν καὶ Πατέρα διαφαίνεται Χριστὸς, ἑαυτοῦ μὲν ἡμᾶς ἐξαρτήσας ὡς νθρωπος, Θεῷ δὲ ὡς Θεὸς ἐνυπάρχων φυσικῶς τῷ ἰδίῳ γεννήτορι.

[1] MSG 74, 660 BC (Pusey III, 88⁸–¹⁹): εἰς τέσσαρα μέρη τὰ τοῦ ωτῆρος διελόντες ἱμάτια, ἀμέριστον τηροῦσι τὸν ἕνα, τῆς ἀφράστου οφίας τοῦ μονογενοῦς διοικουμένης ὥσπερ τι καὶ διὰ τούτου σημεῖον υστικῆς οἰκονομίας, δι᾽ ἧς ἔμελλε τὰ τέσσαρα τῆς οἰκουμένης ἀνασώζεσθαι μέρη. ἐμερίσαντο γὰρ οἱονεί πως καὶ ἀμερίστως ἔχει τὰ τῆς οἰκουμένης τέσσαρα μέρη τὸ ἅγιον ὄντως τοῦ Λόγου περίβλημα, τουτέστι τὸ ῶμα αὐτοῦ. κατακερματιζόμενος γὰρ ἐν τοῖς καθ᾽ ἕνα, καὶ ἡν ἑκάστου ψυχὴν ἁγιάζων μετὰ τοῦ σώματος διὰ τῆς ἰδίας

Zu Jo 19, 32—37 lesen wir: „Da sie noch ein klein wen
zweifelten, ob er schon gestorben sei, so durchbohrten sie m
einer Lanze die Seite. Sie aber ergoß das mit Wasser ve
mischte Blut, welches zum Bild der geheimnisvolle
Eulogie und der heiligen Taufe und gewissermaße
zur ersten Gabe des Gottes geworden ist, der sic
uns dahingegeben. Denn Christi war in Wirklichkeit, u
von Christus entsproß uns aus dem heiligen Fleische die he
lige Taufe und die Kraft der geheimnisvollen Eulogie.

Und endlich bei Besprechung der Thomasszene, zu Jo 2
26 f., heißt es: „Er überläßt und gibt uns sein heilige
Fleisch zu berühren. Denn wir treten gemäß der Gna
Gottes hinzu zur Teilnahme an der geheimnisvolle
Eulogie, indem wir Christum in die Hände nehme
damit auch wir fest glauben, daß er seinen eigenen Tempel
Wahrheit auferweckt hat. Denn daß die Teilnahme a
der geheimnisvollen Eulogie gewissermaßen ein B
kenntnis der Auferstehung Christi ist, das möchte wo
deutlich oder vielmehr leicht verständlich werden durch da
was er selbst sagte, als er das Vorbild des Geheimnisses selb
vollzog. Denn nachdem er das Brot, wie geschrieben steh
gebrochen hatte, teilte er es aus mit den Worten: ‚Dies i
mein Leib, der für euch dahingegeben wird zur Vergebung d
Sünden. Dies tut zu meinem Andenken‘ (Lk 22, 19; 1 K
11, 24). Daher ist also die Teilnahme an den heilige
Geheimnissen ein gewissermaßen wahres Bekenntn
und ein Gedächtnis, daß der Herr sowohl unsertwege
und für uns gelitten hat, als auch wieder lebend

---

*σαρκὸς ὁ μονογενὴς, ὁλοκλήρως καὶ ἀμερίστως ἐν ὅλοις ἐστ
εἷς ὑπάρχων πανταχῇ. μεμέρισται γὰρ οὐδαμῶς κατὰ τὴν τ
Παύλου φωνήν.*

[1] MSG 74, 677 AB (Pusey III, 103$^{13-20}$): *βραχὺ δέ τι καὶ ἀπιστ
σαντες, ὡς ἤδη τεθνήκοι, λόγχῃ διανύττουσι τὴν πλευράν, ἡ δὲ μεμι
μένον ὕδατι τὸ αἷμα διέβλυσε, τῆς μυστικῆς εὐλογίας καὶ τ
ἁγίου βαπτίσματος εἰκόνα καὶ ἀπαρχὴν ὥσπερ τινὰ τιθέντ
ἡμῖν τοῦ Θεοῦ τὸ γεγενημένον. Χριστοῦ γὰρ ὄντως ἐστὶ καὶ πα
Χριστοῦ τὸ ἅγιον βάπτισμα καὶ τῆς μυστικῆς εὐλογίας ἡ δύναμ
ἐκ τῆς ἁγίας ἡμῖν ἀνέφυ σαρκός.*

eworden ist und damit wir auch dadurch mit gött-
chem Segen erfüllt werden."[1]

Was zunächst die symbolische Ausdeutung des ungeteilten
eibrockes Christi anlangt, so ist hier der Gedanke von Be-
eutung, daß Christus, obwohl er durch sein heiliges Fleisch
eele und Leib eines jeden heiligt, „ganz und ungeteilt in allen
s einer zugegen ist". Die Beziehung des Blutes und Wassers,
as aus der geöffneten Seite Christi floß, auf die heiligen
lysterien findet sich bekanntlich oftmals in der alten Kirche
usgesprochen, m. W. zuerst in der gnostischen Schrift Pistis-
ophia.[2]

Die Exegese endlich der Thomas-Szene spricht überaus
lar den Glauben an die wirkliche Gegenwart des Herrn aus:
Wir berühren sein heiliges Fleisch"; „wir nehmen Christum
i die Hände", ein Ausdruck, der auf die bekannte altchrist-
che Sitte, die hl. Kommunion zu empfangen, hinweist. Neu
t hier endlich noch der Gedanke, daß „die Teilnahme an
er geheimnisvollen Eulogie ein Bekenntnis der Auferstehung"
esu darstellt, ein Gedanke, der sich in mehreren orientalischen
iturgien, z. B. in jener der koptischen Jakobiten und in der
larkusliturgie findet.[3] Er erhielt erst jüngst glänzende Be-
eugung in den dritten der drei Papyrus-Fragmente aus der

---

[1] MSG 74, 725 CD (Pusey III, 145^{3-17}): *ἐπιτρέπει δὲ καὶ δίδωσι ῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς ἀποθίγειν. πρόσιμεν γὰρ κατὰ χάριν Θεοῦ ῆ μεθέξει τῆς μυστικῆς εὐλογίας, εἰς χεῖρας δεχόμενοι τὸν ῥιστὸν, ἵνα καὶ ἡμεῖς ἀραρότως πιστεύσωμεν, ὅτι τὸν ἴδιον ἀληθῶς γειρε νάον. ὅτι γὰρ ἡ κοινωνία τῆς μυστικῆς εὐλογίας ὁμολο-ία τίς ἐστι τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, σαφὲς ἂν γένοιτο, καὶ άλα ῥαδίως, δι᾿ ὧν αὐτὸς ἔφη τὸν τοῦ μυστηρίου τύπον ἐπιτελέσας δι᾿ υτοῦ. διακλάσας γὰρ τὸν ἄρτον, καθὰ γέγραπται, διεδίδου λέγων. οὗτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. ῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.' ἔστι τοίνυν ὁμολογία τις ληθὴς καὶ ἀνάμνησις τοῦ τεθνάναι τε καὶ ἀναβιῶναι δι᾿ ἡμᾶς αὶ ὑπὲρ ἡμῶν τὸν κύριον, τῶν ἁγίων μυστηρίων ἡ μέθεξις ρὸς τὸ καὶ θείας ἡμᾶς εὐλογίας ἀναπίμπλασθαι δια τοῦτο.*

[2] Vgl. Struckmann, a. a. O. 91 ff.

[3] Brightman, Liturgies eastern and western I (London-Oxford 1896), 77, 35 f. u. 133, 19.

ägyptischen Liturgie, die kürzlich von Pierre de Punie
veröffentlicht wurden. Auf diesem hochwichtigen Papyru
Blatte heißt es nach Anführung des Trishagion, der Epikle
und des Einsetzungsberichtes: „Deinen Tod verkünden w
deine Auferstehung bekennen wir."

---

[1] Puniet, Fragments inédits d'une liturgie égyptienne écrits sur pap
(Report of the Nineteenth Eucharistic Congress, London, Sands and Compa
1909, 367—401); v. d. Goltz, Neue Framente aus der ägypt. Liturgie (Z
30 [1909]), 352—361; vgl. Theol. Rev. 8 (1909), 447.

Zweiter Teil.

Die hl. Eucharistie im Kampfe Cyrills gegen Nestorius.

§ 11. Christologie und Eucharistie im allgemeinen.

1. Zwischen der hl. Eucharistie und der Menschwerdung essen, der in ihr empfangen wird, sind schon früh Vergleiche ıgestellt. Justinus schreibt Apol. I, 66: „Nicht wie gemeines rot und gemeinen Trank nehmen wir dies, sondern wie der urch Gottes Wort fleischgewordene Jesus Christus, nser Heiland, Fleisch und Blut zu unserer Erlösung ehabt hat, so sind wir belehrt worden, daß auch die urch das von ihm stammende Gebetswort konse- rierte Speise . . . jenes fleischgewordenen Jesu leisch und Blut sei." Der Vergleichungspunkte sind hier wei: Bei der Menschwerdung ein wunderbarer Vorgang und ei der Eucharistie ebenfalls; der erste leistet Gewähr für das orhandensein des zweiten. Der zweite Vergleichungspunkt ezieht sich auf das wirkende Subjekt: bei der Menschwerdung ie Kraft des Logos, bei der Eucharistie dieselbe Kraft, ge- nüpft an das von ihm stammende Gebetswort. Die Aus- ehnung der Vergleichung auf den terminus ad quem ist aber ohl nur insofern von Justin gewollt, als die Wahrhaftigkeit er Leiblichkeit des menschgewordenen Erlösers die Realität es Leibes und Blutes Christi im Abendmahl gewährleistet. lehr hat der Apologet des zweiten Jahrhunderts nicht sagen ollen. Insbesondere hat er den Vergleich nicht auf die Art es Wunders der Eucharistie ausgedehnt, so daß also das erhältnis der beiden Naturen in Christus in Parallele zu etzen sei mit dem Verhältnis des eucharistischen Leibes und lutes Christi zu dem Brote und Weine. „Loofs möchte das auben, muß aber zugeben, daß Justins Behauptung, die eucha- stierte Speise sei Fleisch und Blut Christi, dieser Behauptung

nicht günstig ist“ (Rauschen).[1] — Hilarius ist ein weitere Zeuge für die Analogie zwischen Inkarnation und Eucharisti Ja, er benutzt diese Analogie, um die wahre Gottheit de Hl. Geistes zu beweisen. „Denn in der Eucharistie ist de Gottmensch durch sein Fleisch und Blut, und wir leben durc ihn, wie er durch den Vater. Haben wir den wirkliche Christus in uns durch sein Fleisch, so muß auch er den Vate in sich haben, indem die Geburt nicht eine fremde oder ve schiedene Natur brachte, sondern er durch die Geburt de Vater in der Kraft der Natur in sich hat. Mit Unrecht be rufen sich diejenigen, welche nur ein moralisches Verhältni zwischen dem Vater und dem Sohne annehmen, darauf, da auch wir zum Sohne und durch den Sohn zum Vater blo ein moralisches (obsequio et voluntate) Verhältnis haben, un keine Eigentümlichkeit der kreatürlichen Vereinigung durc das Sakrament des Fleisches und Blutes zugegeben werde, d doch durch die Ehre, welche uns im Sohne gegeben ist un durch den fleischlich in uns bleibenden Sohn, wir, die wir i ihm körperlich und unzertrennlich geeinigt sind, das Geheimni der wahren und natürlichen Einheit zu verkünden haben.“[2]

Seitdem ist die Konsekration mit dem Prozeß der Mensch werdung besonders von Gregor von Nyssa verglichen wo den. In der vielgenannten und vielgeschmähten[3] Stelle Ora cat. 37 lehrt Gregor: „Der Leib wurde durch die Einwohnun des Logos Gottes in die göttliche Würde übergetragen (*πρὸ τὴν θείαν ἀξίαν μετεποιήθη*). Ganz korrekt glauben wir als daß auch jetzt das Brot in dem Augenblicke, da es durch da Wort Gottes geheiligt wird, in den Leib des Logos Gotte umgewandelt wird (*τὸν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτο εἰς σῶμα τοῦ θεοῦ Λόγου μεταποιεῖσθαι πιστεύομεν* [Mign *πιστεύομαι;* Edit. Srawley, Cambridge *πιστεύομεν*]); denn Br war potentiell auch jener Leib; geheiligt aber wurde es durc die Einwohnung des im Fleische wohnenden Logos. Also gena dadurch, wodurch das in jenen Leib umgewandelte Brot i

[1] Vgl. Rauschen, Eucharistie und Bußsakr. 5, 26; Struckman a. a. O. 53—56.

[2] Hil. de trin. 8, 16. 17 (MSL 10, 248); vgl. Schanz, a. a. O. 40

[3] Harnack, DG. II³, 432—434.

ie göttliche Kraft übertrat (*μεθίστη*), geschieht auch jetzt das leiche; denn einerseits hat dort die Gnade des Logos en Leib, der seine Konstituierung aus dem Brote hatte, und er selbst in gewissem Sinne das Brot war, heilig gemacht, nderseits wird hier das Brot, wie der Apostel sagt 1 Tim 4, 5), geheiligt durch das Wort Gottes und durch ie Anrufung, indem es nicht durch Essen und Trinken den Prozeß der Verwandlung in den Leib des Logos durchmacht *προϊὼν εἰς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου*), sondern unmittelbar in den Leib des Logos umgewandelt wird (*εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου μεταποιούμενος*), in Gemäßheit dessen, daß vom Logos esagt worden ist: ‚das ist mein Leib'."[1] Wir haben hier nur ine Ausführung der Gedanken Justins vor uns; eine „Fortetzung des Prozesses der Inkarnation", wie Harnack meint, at Gregor für die Eucharistie nicht gelehrt.

2. Zur Zeit der christologischen Kämpfe des 5. Jahrunderts wurde dieser Vergleich jedoch weiter ausgedehnt. Nicht nur der Vorgang der Inkarnation wird wie bisher in Parallele gesetzt zum Abendmahlsakte. Die Person Christi wird verglichen mit dem Inhalt der heiligen Speise. „Dieselben Kirchenlehrer, welche in der Lehre von der Person Christi m meisten auf die Einheit drangen und, wie es schien (?), ie menschliche Natur in die göttliche aufgehen ließen, näherten ich auch in der Lehre vom Abendmahl am meisten der Transubstantiationsidee; diejenigen dagegen, welche den Unterschied er beiden Naturen besonders hervorhoben, hielten auch im bendmahl die beiden Elemente strenger auseinander."[2] Nestoianer und Monophysiten haben die Lehre von der Eucharistie enutzt, um ihre christologischen Ansichten zu verteidigen, und ie Orthodoxie ist ihnen die Antwort nicht schuldig geblieben. nhänger der antiochenischen Schule — Theodoret und der 'erfasser des fälschlich dem hl. Chysostomus zugeschriebenen Briefes an Cäsarius — lehren sogar, daß nach Analogie der nkarnation bei dem realen Gegenwärtigwerden des Leibes und Blutes Christi die Substanz des Brotes und Weines bestehen leibe. Um zu beweisen, daß Christus, auch nach der Himmel-

[1] Vgl. Renz, a. a. O 370 ff., MSG 45, 93 sq.
[2] Vgl. Baur, Vorlesungen über die christl. Dogm.-Gesch. I, 2 (415 f.).

fahrt eine wirkliche, sichtbare, tastbare menschliche Natur habe betonte man die Remanenz der Brotssubstanz.[1] Dieser Gedank konnte keine allgemeine Billigung finden. Jedenfalls bot abe gerade der christologische Kampf Veranlassung, die Lehr über die hl. Eucharistie genauer wie bislang zu präzisieren.

Wollen wir daher die nachfolgenden Äußerungen Cyrill über die hl. Eucharistie verstehen, so ist zunächst festzusteller wie Nestorius über das heilige Geheimnis dachte.

§ 12. Die Eucharistielehre des Nestorius nach seinen eigenen Schriften.

1. Die Ansichten über die Eucharistielehre des Nestoriu gehen auseinander. Nach Steitz haben die Nestorianer de Leib Christi im Abendmahl nur symbolisch aufgefaßt;[2] auc Schanz meint, „Nestorius habe in der Eucharistie nur Bro erkannt, dessen Antityp der Leib Christi sei".[3] Steitz stüt seine Ansicht neben anderen Stellen, die noch unten zu be handeln sein werden, auf eine Stelle aus dem 6. Kap. de 3. Buches des Byzantiners Leontius (6. Jahrh.) contr. Nesto rianos et Eutych. Dort heißt es von den Anhängern de Theodor von Mopsuestia, des Lehrers des Nestorius „Das zum Bilde des Leibes Christi vorgelegte Bro (ὁ εἰς τύπον τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ προκείμενος ἄρτος hat nicht mehr Segenskraft gewonnen als das, wa auf dem Markte verkauft wird, oder als die Brote, welch die Philomarianiten zu Ehren Mariens darbringen".[4] Steit weist ferner hin auf ein Exzerpt, des Leontius aus den sech Büchern Theodors περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως gewonnen hat „Diese Lästerung hat der gottlose Theodor wider unseren Go und Erlöser Jesum Christum in seinem Wahne ausgestoßen indem er behauptet, ein anderer sei der Logos, ein andere Jesus Christus, jener der Spender, dieser der Empfänger de

---

[1] Vgl. Lebreton, Jules, Le dogme de la Transsubstantiation et Christologie Antiochienne du Ve siècle (Études par des Pères de la Campagn de Jésus. tom. 117 (1908) 477—497; vgl. Report of the Nineteenth Euc Congress 326—346; Theol. Rev. 8 (1909), 445.

[2] Steitz, a. a. O. XII, 223—226; ebenso Loofs, PRE I³, 55.

[3] Schanz, a. a. O. 341. [4] MSG 86, 1. 1364.

Wohltaten, jener der Erlöser, dieser der Erlöste. Wer aber das behauptet, leugnet das durch den Herrn Christus uns gewordene Heil. Denn wer von einem anderen eine Wohltat empfangen hat, wie kann der andere erlösen? Die nun so denken, wessen Leib und Blut wähnen sie zu empfangen? das des Spenders oder das des Empfängers der Wohltaten? wenn des Gottes Logos, der dies erwiesen hat, warum bekennen sie nicht, daß er Fleisch und Mensch geworden sei? wenn aber des Empfängers, dann ist ihr Glaube eitel, da sie Menschenvergötterung treiben; die aber auf Menschen ihre Hoffnung setzen, sind verflucht, weil sie das Geschöpf verehren und anbeten, nicht aber den Schöpfer, den in Ewigkeit gelobten. Amen.“[1]

Wie aus diesen letzten Worten die symbolische Auffassung des Vaters des Nestorianismus folgen soll, ist nicht ersichtlich. Voraussetzung der zur Widerlegung Theodors von Leontius erwähnten Eucharistie ist doch der Glaube der Gegner, daß „Leib und Blut“ empfangen wird. Aus diesem Concessum sucht er den Grundgedanken der Doppelpersönlichkeit als falsch zu erweisen. — Nach der ersteren Stelle hingegen scheint allerdings Theodor von Mopsuestia oder doch seine Anhänger sehr geringschätzend vom heiligen Mahle gedacht zu haben. Doch das dürfte nur die Ansicht seiner Anhänger gewesen sein. Denn ganz anders lautet die Auslegung Theodors zu 1 Kor 11, 24. Dort spricht er von den täglichen (läßlichen) Sünden: „Die aber, welche solchen erliegen, dürfen sich nicht der Mysterien berauben, sondern sollen mit desto größerer Furcht sich nahen und sie in der getrosten Hoffnung genießen, daß uns aus ihnen nicht nur Vergebung zufließt, sondern auch geistlicher Beistand (πνευματικὴ συνέργεια) zur leichteren Besserung des Lebens, wenn wir uns jener nach Kräften enthalten und auch in den übrigen uns nicht sorglos zeigen. Denn alles, was wir dem Tode Christi verdanken, muß billigerweise durch die Symbole seines Todes (ἀπὸ τῶν συμβόλων τοῦ θανάτου) auch an uns zustande kommen, so daß ich zuversichtlich behaupten möchte, wenn jemand

[1] Steitz a. a. O. 226; Angel. Mai, script. vet. nov. coll. VI, 312.

auch die schwersten Sünden begangen hat, aber die Mysterien mit dem festen Entschluß genießt, jene unstatthafte Tat zukünftig zu meiden, auf die Tugend zu schauen und nach dem Gesetze Christi zu wandeln, sowie mit dem getrosten Glauben, daß er Vergebung aller Sünden empfangen werde, so wird ihm alles zuteile werden, was er geglaubt hat."[1]

Steitz versteift sich auch hier wieder auf den Ausdruck *σύμβολον*, ohne zu beachten, daß „*σύμβολον* Zeichen für etwas Anwesendes wie für etwas Abwesendes sein kann" (Renz). Wichtiger als das Wort *σύμβολον* ist doch der klar liegende Gedanke, daß alle Verdienste des Todes Christi durch das eucharistische Geheimnis an uns zustande kommen. Diese hohe Wertschätzung will schlecht zu rein symbolischer Auffassung passen. — Am klarsten jedoch spricht Theodor in der Erklärung zu Mt 26, 26: „Jesus sprach nicht: ‚Das ist das Symbol meines Leibes und meines Blutes, sondern: das ist mein Leib und das ist mein Blut, indem er uns belehrt, daß wir nicht auf die Natur des Vorliegenden (*τοῦ προκειμένου*) sehen sollen, sondern daß dieses durch die darüber geschehene Danksagung in Fleisch und Blut verwandelt werde" (*μεταβάλλεσθαι*).[2]

Wenn das die Ansicht Theodors von Mopsuestia ist, so erscheint es von vornherein nicht unmöglich, daß auch Nestorius an die reale Gegenwart Christi im heiligen Mahle geglaubt hat. Diesen Glauben sprechen dem Nestorius zu Garnier,

---

[1] MSG 66, 889.

[2] Steitz a. a. O. XII, 221; Fritzsche, Theodori ep. Mopsv. in novum testamentum commentariorum, quae reperiri potuerunt. 8. Steitz hat die Echtheit auch dieser Stelle aus inneren Gründen bestritten. Und doch sagt Macarius Magnes, ein Zeitgenosse Theodors, in s. großen apolog. Werk Ἀποκριτικός III, 23 (ed. Blondel, Paris 1876 105. 106) fast gleichlautend: *εἰκότως λαβὼν (ὁ Χριστὸς) ἄρτον καὶ ποτήριον εἶπε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου καὶ τὸ αἷμά μου. οὐ γὰρ τύπος σώματος οὐδὲ τύπος αἵματος ὥς τινες ἐρραψώδησαν πεπωρωμένοι τὸν νοῦν, ἀλλὰ κατὰ ἀλήθειαν σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἐπειδὴ τὸ σῶμα ἀπὸ γῆς, ἀπὸ γῆς δ' ὁ ἄρτος ὁμοίως καὶ ὁ οἶνος.*

[3] Garnier, An erraverit Nestorius circa modum, quo Christi corpus eucharistiae symbolis praesens sistitur (MSL 48, 1163—1168).

Schwane,[1] Renz[2] und Batiffol.[3] Prüfen wir selbst, ob Garnier mit seiner Behauptung recht hat, Nestorius lehre, der Leib Christi sei mit dem Brote durch bloße *συνάφεια* und *συνουσίωσις*, verbunden — also das, was eine spätere Zeit Impanation genannt hat.

2. Marius Mercator, wohl ein Afrikaner, der aber seit 429 in Konstantinopel lebte, ein Freund des hl. Augustinus und des hl. Cyrillus von Alexandrien, hat Schriften des Nestorius ins Lateinische übertragen.[4] Für unsere Frage sind folgende Stellen von Bedeutung.

Sermo II folgert Nestorius die Zwei-Persönlichkeit Christi aus 1 Kor 11, 26 in folgender Weise: „Audi etiam hoc nomen, Dominus, aliquando de humanitate Christi, aliquando de Dininitate eius, aliquando de utraque positum. Quotiescumque manducabitis panem et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis (1 Kor 11, 26). Audi ex praecedentibus imperitiam obiicientium, quod maximam esse legant huius mysterii utilitatem, et cuius commemorationem hominibus afferat; atque audi non me hoc dicentem, sed beatum Paulum: Quotiescumque manducabitis panem hunc; non dixit, quotiescumque manducabitis Divinitatem hanc, sed quotiescumque manducabitis panem hunc. Vide de corpore Dominico illi propositum esse: Quotiescumque manducabitis panem hunc, cuius est ipsum corpus antitypum. Videamus ergo cuius mors: Quotiescumque manducabitis panem hunc; et calicem hunc bibetis, mortem Domini annuntiabitis. Audi in sequentibus apertius, donec veniat. Quis autem veniet? Videbunt Filium hominis venientem in nubibus coeli eum gloria multa (Mt 24, 30).“[5]

In ähnlicher, jedoch klarerer Weise heißt es zu derselben paulinischen Stelle

Sermo VII, 42: „Nec Dei Verbi mortem nos annuntiamus, cum Domini corpore et sanguine pascimur. Dei enim natura sacrificium suscipit, non ipsa sacrificio immolatur.“[6]

---

[1] Schwane, Dogmengeschichte II², 799 ff.

[2] Renz a. a. O. 436. [3] Batiffol, a. a. O. 284.

[4] Vgl. Bardenhewer, Patr.[2] 324, 447 f.

[5] Mar. Mercator MSL 48, 766. Auch Cyrill hat adv. Nest. IV, 5 gleichlautend diesen Passus (MSG 76, 197 C—200 A; Pusey 200¹⁷—201⁸).

[6] MSL 48, 799.

Sermo VIII, 3 verwendet Nestorius die Einsetzungsworte um seinen Irrtum zu beweisen: „Ut quid autem, temperatis utrisque naturis, secundum te, Scripturam nuper audivimus de virtute sacramenti narrantem, quam Dominus tradidit discipulis suis, dicens: Quia in qua nocte tradebatur, accipiens panem gratias agens, dedit discipulis suis, dicens: Accipite et mandu- cate ex eo omnes, hoc est enim corpus meum. Quare non dicit: Haec est Divinitas mea, quae pro vobis confringetur? Et iterum cur sumptum calicem porrigens, non dixit: Haec Divinitas mea, quae pro vobis effundetur in remissionem pec- catorem; sed hoc magis: Hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum (Mt 26, 28). — Separa naturam, sed unitionem coniunge; Filium Dei Christum con- fitere, sed filium duplicem, hominem et Deum, ut passio qui- dem humanae deputatur; passionis vero absolutio, quae in homine, qui passus est, facta est, solius sit Divinitatis.[1]

Auf der gleichen Linie bewegen sich die Ausführungen des Nestorius zu Jo 6 in

Sermo IX: „Audite dictis intenti: Qui manducat, ait carnem meam et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. Memento, quoniam de carne est, quod dicitur: Sicu misit me vivens Pater, me visibilem. Numquid a me carnis nomen appositum est, ut me male interpretari querantur: Qu manducat, inquit, carnem meam et bibit meum sanguinem? Numquid dixit: Qui manducat Divinitatem meam, et bibi meam Divinitatem? sed: Qui manducat carnem meam et bibi meum sanguinem, in me manet et ego in ipso.

Et post alia. Sed ad rem veniamus. Qui manducat car nem meam, et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in ipso. Mementote, quod de carne dicamus: Sicut misit me vivens Pater, me, qui appareo; sed fortasse ego non recte interpretor. Videamus ex iis, quae sequuntur: Sicut misit me vivus Pater, etc.; ille dicit de Divinitate, ego de humanitate Videamus, quis sit pravus interpres: Sicut misit me vivus Pater; haereticus (Cyrillus) dicit Divinitatem missam et se profiteri Deum Verbum dicere: Sicut misit me vivus Pater

[1] MSL 48, 828.

Ergo et hoc secundum ipsos ita erit intelligendum: Ego Deus Verbum vivo per Patrem. Post hoc enim videtur dictum: Et qui manducat me et ille vivit. Quem ergo manducamus? Divinitatem, an carnem?

Dicam etiam illius scandali verba. De sua carne Dominus Christus cum illis disserebat: Nisi manducaveritis, inquit, carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Verborum sublimitatem qui audierunt, non tulerunt; putabant enim ex inscitia illum anthropophagiam suadere."[1]

Nach diesen Stellen ist es sicher, daß Nestorius die Gegenwart des Leibes Christi in der hl. Eucharistie festgehalten hat; allein es ist nur der Leib und das Blut des Herrn, das der Kommunikant nach Nestorius empfängt; nicht hat er durch das heilige Mahl Anteil am göttlichen Logos. Was hat sein großer Gegner Cyrillus darauf zu erwidern?

§ 13. Advers. Nestorium.

Lib. IV, cap. 3

wirft Cyrill dem Nestorius vor, daß er nicht bloß „den einen Herrn Jesum Christum in zwei auflöse", sondern auch „selbst unser göttliches Geheimnis verleumde" (*αὐτὸ τὸ θεῖον ἡμῶν συκοφαντῶν μυστήριον*). Cyrill zitiert nun die oben mitgeteilten Behauptungen des Nestorius in Sermo IX, und erwidert ihm folgendes in

Lib. IV, cap. 4:

„Du sagst, daß einzig und allein das Fleisch gesandt sei und versicherst, daß dies das Sichtbare sei? Es genügte also auch allein für uns, um das vom Tode Beherrschte lebendig machen zu können. Warum denn also tragen die inspirierten Schriften vergeblich die Lehre vor, daß der Logos aus Gott Vater Fleisch geworden sei, indem sie Himmlisches und Irdisches fest behaupten?"[2] . . .

---

[1] MSL 48, 829. Die Stelle ist auch erhalten bei Cyrill, adv. Nest. IV, 3 (MSG 76, 188 D—189 A. Pusey 193²²⁻³²).

[2] MSG 76, 189 BC (Pusey 194¹⁻⁶): *μόνην δὴ οὖν ἀπεστάλθαι τὴν σάρκα φῄς, καὶ αὐτὴν εἶναι διαβεβαιοῖ τὸν φαινόμενον. ἀπόχρη δὴ οὖν*

Michaud, dessen rein geistige Auffassung der Eucharisti bei Cyrill wir schon kennen lernten, betont in seinen Erörte rungen (675—683) zu adv. Nestor. zunächst nochmals, da Cyrill in de ador. in spir. klar den eucharistischen Spiritualis mus lehre. Er könne sich daher im folgenden nicht wider sprechen. Auch in adv. Nestor. sei dieser Spiritualismu gelehrt. Zu Kap. 4 sagt er: „Nestorius enseigne donc l matérialisme eucharistique sous prétexte de prouver la per sonnalité humaine du Christ. St. Cyrill le réfute" (676). Wi meinen, die Sache liegt genau umgekehrt. Mögen die eucha ristischen Aussprüche Cyrills aus de ador. in spir. vielleich dunkel sein; dunkele Stellen sind durch die zahlreichen Aus sprüche, die über Cyrills eucharistische Anschauung mehr Lich verbreiten, zu erklären. Gewiß, Nestorius lehrte den „eucha ristischen Materialismus"; nach ihm empfing man in der heiliger Speise den Menschen Christus, sein menschliches Fleisch un Blut. Cyrill weist nicht eine materielle Kommunion zurück, sondern nur eine Kommunion der Menschheit ohn den Logos. Der heilige Lehrer betont, daß die Zwei-Personer Lehre seines Gegners gerade auf die Kommunion angewand zu offenbaren Widersprüchen führe. Er zeigt, daß das Fleisc allein nicht genüge, sondern die Gottheit des Logos mit de Menschheit zur Einheit der Person vereint sein mußte.

Sodann zitiert Cyrill aus Sermo IX den letzten Absatz Auf den Vorwurf der Anthropophagie antwortet er in den hochwichtigen Kap. 5.

Lib. IV, cap. 5.

„Wir essen aber, nicht als wenn wir die Gotthei verzehrten, — fern sei eine solche Impietät, — son dern wir essen das eigene Fleisch des Logos, welche zu einem lebendigmachenden geworden ist, weil e dessen geworden ist, der um des Vaters willen lebt Und nicht sagen wir vielleicht, daß durch eine äußere un hinzukommende Vermischung der Logos vom Vater lebendi

---

καὶ μόνον ἡμῖν εἰς τὸ δύνασθαι ζωοποιεῖν τὸ θανάτῳ τυραννούμενον τί οὖν αἱ θεόπνευστοι γραφαὶ ῥαψῳδοῦσι μάτην, σάρκα γενέσθαι τὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον ἄνω τε καὶ κάτω διισχυριζόμεναι;

gemacht sei, vielmehr daß er das Leben wesenhaft sei. Denn er ist gezeugt wie aus dem Leben des Vaters. Denn wie der von der Sonne entsandte Strahl, wenn er vielleicht für glänzend gehalten wird wegen des Entsenders oder wegen dessen, dem er entstammt, seinen Glanz nicht aus einer Vermischung hat, sondern seinen Vorzug trägt aus einer natürlichen edlen Abkunft dessen, der ihn entsandt hat oder den Glanz von sich gab, — auf ebendieselbe Art und Weise, glaube ich, obwohl der Sohn mit der Behauptung, daß er wegen des Vaters lebe, die edle Abkunft vom Vater für sich bezeugt, gesteht er, nicht vermischt mit den anderen Geschöpfen, das Leben nicht herbeigebracht oder von außen her zu besitzen. Wie aber der Leib des Logos lebendigmachend ist, weil er sich denselben durch jene wahre, all unseren Begriff übersteigende Vereinigung zu seinem eigenen gemacht hat, so werden auch wir, die wir seines heiligen Fleisches und Blutes teilhaftig werden, ganz und gar lebendig gemacht, da der Logos auf göttliche Weise durch den Hl. Geist, aber auch wiederum auf menschliche Weise durch das heilige Fleisch und das kostbare Blut in uns bleibt. Die Wahrheit dessen, was ich gesagt habe, bestätigt der sehr hl. Paulus, da er an die, welche zu Korinth an unseren Herrn Jesum Christum geglaubt haben, schreibt: ‚Wie zu Einsichtigen spreche ich; urteilet ihr, was ich sage: der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Teilnahme am Blute Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Teilnahme am Leibe Christi? Denn ein Brot und ein Leib sind wir viele; denn alle nehmen wir teil an dem einen Brote‘ (1 Kor 10, 15—17). Denn des Hl. Geistes teilhaftig geworden, werden wir mit Christus, dem Erlöser aller, und untereinander vereinigt. Auf diese Weise sind wir eines Leibes, da ‚wir alle ein Brot, ein Leib sind. Denn alle haben wir teil an dem einen Brote‘. Denn der Leib Christi in uns verbindet uns zur Einheit; geteilt aber ist er auf keine Weise. Daß wir aber durch den Leib Christi zur Einheit mit ihm und zur Einheit miteinander verbunden sind, dafür leistet Bürgschaft der selige Paulus, wenn er schreibt: ‚Um deswillen, ich Paulus, der

Gebundene Christi Jesu für euch, die Heiden, — so ihr nämlich gehört habt das Walten der Gnade Gottes, welche mir gegeben worden für euch, daß in einer Offenbarung mir kundgemacht ward das Geheimnis, sowie ich vorhergeschrieben in Kürze; woraus ihr, es lesend, erkenen möget meine Einsicht in das Geheimniss Christi, welches in anderen Zeiten nicht kundgemacht worden den Menschenkindern, so, wie es jetzt geoffenbart wurde seinen heiligen Aposteln und Propheten im Geiste, — daß die Heiden seien Miterben und Miteinverleibte und Mitteilhaber seiner Verheißung in Christus' (Eph 3, 1—6). Als aber einige der Gläubigen, die die Überlieferung und die Kraft des Geheimnisses nicht kannten, sich zum Unschicklichen hinwenden wollten und vollständige Gastmähler und Volksabspeisungen in den Kirchen veranstalteten, da machte der selige Paulus denen, die solches zu tun gewohnt waren, Vorwürfe, indem er schreibt: ‚Habet ihr denn nicht Häuser, um zu essen und zu trinken? oder mißachtet ihr die Kirche Gottes und beschämet die, so da nichts haben? Was soll ich euch sagen? Soll ich euch deshalb loben? Ich lobe euch nicht, denn ich habe empfangen von dem Herrn, was ich euch auch überliefert habe, daß der Herr Jesus Christus in der Nacht, in der er überantwortet wurde, Brot nahm, und als er Dank gesagt hatte, es brach und sprach: Dies ist mein Leib, der für euch; dies tuet zu meinem Gedächtnis. Gleicherweise auch den Kelch, nachdem er das Mahl gehalten und sprach: Dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem eigenen Blute; dies tuet, sooft ihr es tuet, zu meinem Gedächtnisse. Denn sooft ihr essen werdet dies Brot und den Kelch trinken werdet, werdet ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt“ (1 Kor 11, 22—26). Und daß göttlich ist das Geheimnis und lebenspendend die Kommunion und die Kraft gerade dieses unblutigen Opfers viel besser ist als der Gottesdienst im Gesetze, das ist mühelos einzusehen auch schon daraus, daß die durch Moses den Alten gegebene Gottesoffenbarung (*θεός—εἰπεῖν*) ein Schatten genannt wird, Christus aber und was er uns gab, die Wahrheit. Helfen wird uns hierzu auch der sehr weise Paulus, der also schreibt: ‚Hat irgend wer gebrochen das Gesetz des Moses, ohne Erbarmen auf

zwei oder drei Zeugen hin stirbt er; um wie viel schlimmerer Strafe, meint ihr, wird würdig erachtet werden, wer den Sohn Gottes mit Füßen getreten und das Blut des Bundes für unrein geachtet hat, in welchem er ist geheiligt worden und den Geist der Gnade verhöhnt hat‘ (Hebr 10, 28. 29). Es aßen die Alten das geopferte Lamm. Die Kraft der Speise aber diente nicht einfach zur Sättigung des Leibes, noch auch wurde dieser Ursache wegen der gesetzmäßige Opferdienst beobachtet; sondern damit sie selbst überwänden den Tod, der auf die anderen einstürmte und damit sie dem Würgengel entgingen. Und in einer Nacht wurde daher die Erstgeburt der Ägyptier dahingerafft. Jene aber, geschützt durch ein bloßes Vorbild, wurden allein vor jenem gerettet, und sie, die als Waffe nur den Schatten hatten, zeigten sich stärker als selbst der Tod. Also retteten die Vorbilder die Menschen vor uns. Um wieviel höher also steht das Unsrige, wir, denen die Wahrheit selbst, nämlich Christus leuchtete, der sein eigenes, lebenspendendes Fleisch vorsetzt zur Kommunion? Wie ist dies nicht allein einleuchtend? Denn offenbar um vieles besser und vorzüglicher ist dieses. Und um die Kraft dieses Geheimnisses zu erklären, spricht unser Herr Jesus Christus: ‚Wahrlich, ich sage euch, wer an mich glaubt, hat ewiges Leben. Ich bin das Brot des Lebens. Eure Väter aßen das Manna in der Wüste und sind gestorben. Dies ist das Brot, das aus dem Himmel herabsteigt, damit, so jemand von demselben isset, er nicht sterbe. Ich bin das Brot, das lebendige, der ich vom Himmel herabgestiegen bin. So jemand isset von diesem Brote, wird er leben in Ewigkeit; und das Brot, welches ich geben werde, mein Fleisch ist es, für das Leben der Welt‘ (Jo 6, 47—51). Denn da die Nachkommen Israels den Moses bewunderten wegen der Spende des Mannas, das den Menschen damals auf ihrem Wüstenzuge von oben gegeben wurde, so erfüllten sie das Vorbild der geheimnisvollen Eulogie. Denn ein Schatten war das Gesetz. Deshalb erklärt auch wahrlich sehr kunstfertig unser Herr Jesus Christus das Vorbild, indem er zur Wahrheit übergeht. Denn nicht, spricht er, wahrlich war jenes das Brot des Lebens, vielmehr ich, der ich vom Himmel bin und das all belebe und der ich mich

mit jenen, die mich essen, vereinige und zwar durch das Fleisch, welches mit mir vereinigt. Dies aber erklärt er noch besser mit den Worten: ‚Wahrlich, ich sage euch, wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes und nicht trinket sein Blut, werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben; und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. Denn mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise und mein Blut ist wahrhaftig ein Trank. Wer mein Fleisch ißt und trinkt mein Blut, bleibt in mir und ich in ihm. Wie mich gesendet hat der lebendige Vater, und ich lebe um des Vaters willen, so wird auch jener, der mich ißt, leben‘ (Jo 6, 53—57). Betrachte nun aber, wie er in uns bleibt, wie er uns zu Siegern über die Verwesung macht, indem er sich in unsere Leiber herabläßt, wie ich sagte, und durch sein eigenes Fleisch, welches eine wahrhaftige Speise ist, während der Schatten im Gesetze und der hiernach eingerichtete Gottesdienst die Wahrheit nicht hat. Und die Lehre von diesem Geheimnisse ist einfach und wahr, nicht aus verschiedenen Einfällen zur Täuschung zusammengesetzt, sondern, wie erwähnt, einfach. Denn wir glauben, daß der göttliche Logos aus dem Vater, als er mit dem aus der Jungfrau geborenen und von einem vernünftigen Geiste beseelten Leibe sich vereinigte, welche Vereinigung unaussprechlich und geheimnisvoll ist, diesen selben Leib zu einem lebendigmachenden erhoben hat, weil der Logos als Gott das Leben seinem Wesen nach ist, damit er nicht bloß auf geistige, sondern auch auf leibliche Weise uns seiner teilhaftig mache, uns über das Verderben siegen lasse und nach Ertötung des Gesetzes, welches in den Gliedern unseres Leibes herrscht, die Sünde im Fleische verurteile, wie geschrieben steht (Röm 8, 3).“[1]

---

[1] MSG 76, 192 D—197 C (Pusey 196[8]—200[13]): *ἐσθίομεν δὲ ἡμεῖς, οὐ τὴν θεότητα δαπανῶντες, ἄπαγε τῆς δυσβουλίας, ἀλλὰ τὴν ἰδίαν τοῦ Λόγου σάρκα ζωοποιὸν γεγενημένην, ὅτι γέγονεν αὐτοῦ ζῶντος διὰ τὸν Πατέρα. καὶ οὐχ ὅτι [ἴσ. καὶ οὕτοι] που φαμὲν κατὰ μέθεξιν τὴν ἔξωθεν καὶ εἰσκεκριμένως ζωοποιεῖσθαι τὸν Λόγον παρὰ τοῦ Πατρὸς, ζωὴν δὲ μᾶλλον κατὰ φύσιν εἶναι διαβεβαιούμεθα·*

Am Schlusse des Kapitels zitiert Cyrill die Worte seines
egners, die wir oben aus sermo II schon mitteilten. Die
ntgegnung enthält das folgende Kapitel.

γέννηται γὰρ ὡς ἐκ ζωῆς τοῦ Πατρός. ὅνπερ γὰρ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου
μπόμενον σέλας, εἰ λέγοι τυχὸν λαμπρὸν εἶναι διὰ τὸν πεπομφότα,
ουν, τὸν ἐξ οὗ πάρεστιν, οὐ κατὰ μέθεξιν ἔχει τὸ εἶναι λαμπρὸν, ἀλλ'
ον ἐκ φυσικῆς εὐγενείας, τὸ τοῦ πεπομφότος ἤγουν ἀπαστράψαντος
εονέκτημα φορεῖ. κατὰ τὸν ἴσον οἶμαι τούτῳ τρόπον τε καὶ λόγον,
ν εἰ λέγοι ζῆν ἑαυτὸν ὁ Υἱὸς διὰ τὸν Πατέρα, μαρτυρήσειεν ἂν ἑαυτῷ
ν ἐκ Πατρὸς εὐγένειαν καὶ οὐ τοῖς ἄλλοις κτίσμασιν ἀναμὶξ, ἐπάκτην
καὶ ἔξωθεν ἔχειν ὁμολογήσει τὴν ζωήν. ὥσπερ δὲ τὸ αὐτοῦ τοῦ Λόγου
ῶμα ζωοποιόν ἐστιν, ἴδιον αὐτοῦ ποιησαμένου καθ' ἕνωσιν ἀληθῆ τὴν
ὲρ νοῦν τε καὶ λόγον· οὕτω καὶ ἡμεῖς οἱ ἐν μεθέξει γενοίμεθα
ῆς ἁγίας σαρκὸς καὶ αἵματος αὐτοῦ, πάντῃ τε καὶ πάντως
ωοποιούμεθα, μένοντος ἐν ἡμῖν τοῦ Λόγου θεϊκῶς μὲν διὰ
οῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀνθρωπίνως δὲ αὖ διὰ τῆς ἁγίας σαρκὸς
αὶ τοῦ τιμίου αἵματος. ἐπιψηφιεῖται δὲ οἷς ἔφην τὸ ἀληθὲς ὁ ἱερά-
τος Παῦλος, ὡδὶ γεγραφὼς τοῖς ἐν Κορίνθῳ πεπιστευκόσιν εἰς τὸν
ριον ἡμῶν Ἰησοῦν τὸν Χριστόν· ,ὡς φρονίμοις' κτλ. (1 Kor 10, 15—17).
νεύματος μὲν γὰρ τοῦ ἁγίου μετεσχηκότες, αὐτῷ τε τῷ πάντων σωτῆρι
ριστῷ καὶ ἀλλήλοις ἑνούμεθα. σύσσωμοι δὲ κατὰ τοῦτόν ἐσμεν τὸν
όπον, ,ὅτι εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ
ὸς ἄρτου μετέχομεν.' συνδεῖ γὰρ ἡμᾶς εἰς ἑνότητα τὸ ἐν ἡμῖν
ῶμα Χριστοῦ, μεμέρισται δὲ κατ' οὐδένα τρόπον. ὅτι δὲ διὰ
οῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πρὸς ἑνότητα τὴν πρὸς αὐτὸν καὶ
ρός γε τὴν εἰς ἀλλήλους συνενήγμεθα, πιστώσεται γράφων ὁ
ακάριος Παῦλος. ,τούτου χάριν' κτλ. (Eph 3, 1—6). ἐπειδὴ δὲ τὴν τοῦ
υστηρίου παράδοσίν τε καὶ δύναμιν ἠγνοηκότες ἐν ἀρχῇ τῶν πιστευσάντων
νὲς, ἔξω φέρεσθαι τοῦ εἰκότος ἤθελον, πανδαισίας τε καὶ δημοθοινίας
ηροῦντες ἐν ἐκκλησίαις, τοῖς τοῦτο δρᾶν εἰωθόσιν ἐπετίμα γράφων ὁ
ακάριος Παῦλος. ,μὴ γάρ' κτλ. (1 Kor 11, 22—26). καὶ θεῖον μὲν ὅτι
μυστήριον, καὶ ζωοποιὸς ἡ μέθεξις καὶ τῆς ἀναιμάκτου
ντησὶ θυσίας ἡ δύναμις παρὰ πολὺ τῆς ἐν νόμῳ λατρείας
εινων, ἀταλαίπωρον ἰδεῖν, καὶ ὡς ἀπό γε τοῦ λέγεσθαι σκιὰν μὲν
εῖνα τὰ διὰ Μωυσέως τοῖς ἀρχαιοτέροις τεθεσπισμένα, Χριστόν γε μὴν
ναι καὶ τὰ αὐτοῦ τὴν ἀλήθειαν· συλλήψεται δὲ πρὸς τοῦτο ἡμῖν καὶ ὁ
φώτατος Παῦλος, ὡδὶ γεγραφώς· ,ἀθετήσας τις' κτλ. (Hebr 10, 28. 29).
θιον μὲν γὰρ οἱ πάλαι καταθύοντες τὸν ἀμνόν· ἡ δέ γε τῆς βρώσεως
ναμις οὐκ εἰς κόρον ἁπλῶς ἐχώρει γαστρὸς, ἀλλ' οὐδὲ ταύτης ἕνεκα τῆς
τίας τὰ τῆς θυσίας ἐπετηδεύετο κατὰ νόμον· ἀλλ' ἵνα θανάτου τοῖς
λοις ἐκπεπτωκότος, κρείττους τε εἶεν τοῦ παθεῖν αὐτοὶ καὶ διαδιδράσ-
ιεν τὸν ὀλοθρευτήν. καὶ γοῦν ἀνῄρηνται μὲν ἐν μιᾷ νυκτὶ τὰ πρωτότοκα
γυπτίων· οἱ δὲ καὶ ψιλῷ τῷ τόπῳ [ἴσ. τύπῳ] τετειχισμένοι, μόνοι παρ'
είνου ἐσῴζοντο, καὶ σύνοπλον ἔχοντες τὴν σκιὰν, καὶ αὐτοῦ θανάτου

Lib. IV, cap. 6.

Einleitend betont er, daß in diesen Worten des Nestoriu zwei Christi vorausgesetzt seien. Sodann geht er zum „τ *θεῖον ἡμῶν τεθαυμακότων μυστήριον*“ über und bemerkt ironisch „Nichts Besonderes hat also jenes unblutige Opfer mehr es bringt nur eine geringfügige Frucht und dient zu nicht anderem mehr, als daß wir den Tod eines Menschen ver künden und das Andenken an einen unsersgleichen feiern Also hat jener, der die Lüge nicht kennt, nämlich Christus gelogen, als er jenes Lebenspendende sagte; und wir sind ge täuscht, eine falsche Meinung haben wir von ihm. Jetzt aber wenn auch spät und mit Mühe sind wir zur Auffindung de Wahrheit geführt, wo wir zufällig auf deine Worte gestoße

---

κατευμεγεθοῦντες ἐφαίνοντο. οὐκοῦν ἔσωζον μὲν οἱ τύποι τοὺς πρὸ ἡμῶ ἐν τίσι δὲ ἄρα τὰ καθ᾽ ἡμᾶς, οἷς αὐτὴ λοιπὸν ἐπέλαμψεν ἡ ἀλήθει τουτέστι Χριστὸς, τὴν ζωοποιὸν ἑαυτοῦ σάρκα παρατιθεὶς εἰ μέθεξιν; πῶς οὐχ ἅπασιν ἐναργές; πολὺ γὰρ δὴ λίαν ἐν ἀμείνοσι, κα ἐν τοῖς ἄγαν ὑπερκειμένοις. καὶ τήν γε τοῦ μυστητίου δύναμι ἐναργῆ καθιστὰς ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός. ,ἀμὴν, φησ λέγω ὑμῖν' κτλ. (Jo 6, 47—51). *ἐπειδὴ γὰρ οἱ ἐξ αἵματος Ἰσραὴλ Μωυσέ κατεθήπεσαν ἐπὶ τῇ τοῦ μάννα χορηγίᾳ, καθιεμένου μὲν τοῖς τηνικάδ κατὰ τὴν ἔρημον ἀποπληροῦντος δὲ τύπον τῆς μυστικῆς εὐλογία σκιὰ γὰρ ὁ νόμος. ταύτῃτοι καὶ λίαν εὐτέχνως ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστὸς κατασμικρύνει τὸν τύπον, μετασοβῶν εἰς ἀλήθειαν. οὐ γάρ το φησιν, ἐκεῖνος ἦν ὁ τῆς ζωῆς ἄρτος, ἀλλ᾽ ἐγὼ μᾶλλον ὁ ἐξ οὐρανοῦ κα ζωοποιῶν τὰ πάντα, καὶ τοῖς ἐσθίουσιν ἐμαυτὸν ἐνιεὶς καὶ δι τῆς ἑνωθείσης ἐμοὶ σαρκός. ὃ δὴ καὶ σαφέστερον ἐποίει λέγων ,ἀμὴν λέγω ὑμῖν' κτλ.* (Jo 6, 53—57). *ἄθρει δὴ οὖν ὅπως ἐν ἡμῖ μένει καὶ φθορᾶς ἀποφαίνει κρείττονας τοῖς ἡμετέροις σω μασιν ἐγκαθιεὶς ἑαυτὸν, ὡς ἔφην, καὶ διὰ τῆς ἰδίας σαρκὸ ἣ καὶ ἀληθής ἐστι βρῶσις, τῆς ἐν νόμῳ σκιᾶς καὶ τῆς κατ᾽ αὐτὴ λατρείας οὐκ ἐχούσης τὴν ἀλήθειαν. καὶ ὁ μὲν τοῦ μυστηρίου λόγο ἁπλοῦς τε καὶ ἀληθὴς, οὐ ποικίλοις ἐννοιῶν εὑρήμασιν εἰς ἀνοσιότητ περιειργασμένος, ἁπλοῦς δὲ, ὡς ἔφην. πιστεύομεν γὰρ ὡς τῷ τεχθέν διὰ τῆς ἁγίας παρθένου σώματι ψυχὴν ἔχοντι λογικὴν, ἑνώσας ἑαυτὸν ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγος· ἀπόῤῥητος δέ που, καὶ μυστικὴ πάντως ἡ ἕνωσι ζωοποιὸν ἀπέφηνεν αὐτὸ, ζωὴ κατὰ φύσιν ὑπάρχων ὡς Θεὸς, ἵνα ἡμᾶ ἑαυτοῦ μετόχους ἀποτελῶν, πνευματικῶς τε ἅμα καὶ σωματ κῶς, καὶ φθορᾶς ἀποφήνῃ κρείττονας, καὶ τῆς ἁμαρτίας τὸ νόμον τὸν ἐν τοῖς μέλεσι τῆς σαρκὸς καταργήσῃ δι᾽ ἑαυτο κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν σαρκὶ, καθὰ γέγραπται.*

ıd. Aber dir, der du eine solche Ansicht gewählt hast, sei
ɔn uns gesagt das Wort des Propheten: ‚Siehe, nicht sind
r Augen, und nicht ist dein Herz gut' (Jer 22, 17). Denn
ist völlig in Unkenntnis, daß wir, den Tod Christi ver-
indend und noch dazu an die Auferstehung glaubend, die
ollendung im Glauben dadurch gewinnen, sodann daß wir
iner göttlichen Natur teilhaftig geworden (2 Petr 1, 4), zur
ereinigung mit ihm gelangen und so geistig zugleich
ıd körperlich geheiligt und lebendig gemacht werden.
)enn dies Verwesliche muß anziehen Unverweslichkeit und
es Sterbliche anziehen Unsterblichkeit' (1 Kor 15, 53). Als
ewand aber, das aus dem Himmel kommt, das Unverweslich-
eit und Unsterblichkeit bewirkt, ist uns Christus geworden.
uch der sehr hl. Paulus versichert ja, bald schreibend: ‚Ziehet
ı unseren Herrn Jesum Christum' (Röm 13, 14), bald aber:
lle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen'
Gal 3, 27), ihn, der göttlich und wahr spricht: ‚Ich bin die
uferstehung und das Leben' (Jo 11, 25)."

Im folgenden hält Cyrill seinem Gegner nochmals dessen
hon oben genannten eigenen Einwände entgegen und fährt
ınn nicht ohne Ironie fort: „Gering also, wie ich sagte, ist
er Nutzen des unblutigen Opfers, weil es wohl nicht
icht erreichbar ist, zugleich mit dem Fleische auch die Natur
er Gottheit zu verzehren, weil wir nicht das Unmögliche
önnen, daß eßbar uns sei allein das Unkörperliche. Du
heinst mir vergessen zu haben, daß dasjenige, was auf
en heiligen Tischen in den Kirchen daliegt, gar nicht
as Wesen der Gottheit ist, sondern der eigene Leib
es aus dem Vater existierenden Logos, Gott aber
on Natur und in Wahrheit der Logos. Warum also
irfst du alles durcheinander und vermischt es unklarer Weise,
dem du das Brot aus dem Himmel und, das der Welt
as Leben gibt, beinahe verlachst, da es doch durch die
timme der Theologen nicht Gottheit genannt wird, viel-
ehr aber Leib dessen, der für uns Mensch geworden
t, d. i. des Logos aus Gott dem Vater?"[1]

[1] MSG 76, 200 C—201 C (Pusey 202^{2-26}; 203^{10-22}): *οὐδὲν οὖν ἄρα ἐξαίρετον τῆς ἀναιμάκτου θυσίας· ὀνίνησι δὲ κομιδῆ σμικρά, καὶ*

Sermo VIII, 3 hatte Nestorius die Einsetzungsworte d
hl. Eucharistie zum Erweise der Zweipersönlichkeit Chri
benutzt. Darauf scheint anzuspielen, was Cyrill im folgend
hervorhebt.

Lib. V, cap. 7.

„Wenn man die Behauptung wagen wollte, der Gott Log
selbst sei in die Natur des Körpers verwandelt worden, da
könnte man wohl mit Recht darüber Anklage erheben, waru
er bei der Darreichung des Leibes nicht gesagt hätte: ‚Nehm
hin und esset; dieses ist meine Gottheit, die für euch hi
gegeben wird; und dieses ist nicht mein Blut, sondern d
Gottheit, die für euch vergossen wird.‘ Da nun der Logo

τῆς ὠφελείας τὴν δύναμιν περιποιήσει τάχα που μέχρι δὴ μόνου τ
καταγγεῖλαι τὸν ἀνθρώπου θάνατον, καὶ τῶν καθ' ἡμᾶς ἑνὸς ποιήσασθ
τὴν ἀνάμνησιν. οὐκοῦν διαψεύδεται ζωοποιὸν ἑαυτὸν εἶναι λέγων,
ψεύδεσθαι μὴ εἰδώς, τουτέστι Χριστός· πεφενακίσμεθα δὲ καὶ ἡμε
εἰκαίαν ἔχοντες ἐπ' αὐτῷ τὴν δόξαν. πεποδηγήμεθα δὲ νῦν ὀψέ ποτε κ
μόλις εἰς ἀληθείας εὕρεσιν, τουτοισὶ τοῖς σοῖς περιτυχόντες λόγοις. ἀλ
σοι ταυτὶ φρονεῖν ᾑρημένῳ, πρὸς ἡμῶν εἰρήσεται τὸ διὰ τῆς προφήτ
φωνῆς. ‚ἰδοῦ οὐκ εἰσὶν οἱ ὀφθαλμοί σου, οὐδὲ ἡ καρδία σου καλή.‘ συνίη
γὰρ οὐδαμῶς, ὅτι τὸν θάνατον καταγγέλλοντες τοῦ Χριστοῦ, προσομ
λογοῦντες δὲ τὴν ἀνάστασιν, καὶ τὴν ἐν πίστει τελείωσιν διὰ τούτου κε
δαίνοντες, εἶτα τῆς θείας αὐτοῦ φύσεως κοινωνοὶ γεγονότες καὶ διὰ τ
μεταλαχεῖν τῆς πρὸς αὐτὸν ἑνότητος, πνευματικῶς τε ἅμα καὶ σωμ
τικῶς ἁγιαζόμεθα καὶ ζωοποιούμεθα. ‚δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦ
ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασία
ἄμφιον δὲ τὸ ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἄφθαρτον καὶ ἀθανασίας ἐμποιητικὸν γέγον
ἡμῖν ὁ Χριστός· καὶ πιστώσεται γράφων ὁ ἱερώτατος Παῦλος· ποτὲ μ
ὅτι ‚ἐνδύσασθε τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν‘ ὁτὲ δὲ αὖ· ‚ὅσοι γ
εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε‘, τὸν θεοπρεπῶς λέγον
καὶ ἀληθῶς· ‚ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή‘. — σμικρὰ τοιγαροῦν,
ἔφην, τῆς ἀναιμάκτου θυσίας ἡ ὄνησις, ὅτι τάχα που μὴ γέγον
ἐφικτὸν ὁμοῦ τῇ σαρκὶ καὶ τὴν τῆς θεότητος δαπανᾶσθαι φύσιν, ὅτι
τῶν ἀμηχάνων κεκρατήκαμεν, ἐδεστὸν ἔχοντες γυμνὸν τὸ ἀσώματο
ἐπιλελῆσθαι δέ μοι δοκεῖς, ὡς ἥκιστα μὲν θεότητος φύσις ἐστὶ τ
προκείμενον ἐν ἁγίαις τραπέζαις ἐκκλησιῶν, πλὴν ἴδιον σῶμ
τοῦ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς φύντος Λόγου, Θεὸς δὲ φύσει καὶ ἀληθ
ὁ Λόγος. τί τοίνυν ἅπαντας [ἴσ. ἅπαντα] συγχεῖς, καὶ ἀσυνέτως διακυκ
τὸν ἄρτον ἡμῖν τὸν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ζωὴν διδόντα τῷ κόσμ
μονονουχὶ καὶ διαγελῶν, ὅτι μὴ θεότης ὠνόμασται διὰ τ
τῶν θεηγόρων φωνῆς, σῶμα δὲ μᾶλλον τοῦ δι' ἡμᾶς ἐνηνθρ
πηκότος, τουτέστιν τοῦ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λογοῦ;

elcher Gott war, den aus dem Weibe angenommenen Leib
ch zu eigen gemacht hat und zwar ohne eine Veränderung
ler Verwandlung dabei zu erfahren, konnte er da nicht ohne
üge zu uns sagen: ‚Nehmet hin und esset; dies ist mein
eib‘? Da er aber als Gott das Leben ist, so hat er ihn selbst
s Leben und lebenspendend erscheinen lassen.“ [1]

Fassen wir die eucharistischen Gedanken Cyrills, die wir
lv. Nestor. gefunden haben, zusammen, so tritt uns auch hier
ieder die wirkliche Gegenwart Christi im heiligen Mahle klar
itgegen. In „unserem göttlichen Geheimnisse, in der geheim-
svollen Eulogie“ „essen wir das eigene Fleisch des Logos“;
vir werden teilhaftig seines Fleisches und Blutes“; „der Logos
eibt in uns durch das heilige Fleisch und kostbare Blut“;
ler Leib Christi ist in uns“; „Christus setzt sein eigenes,
benspendendes Fleisch zur Kommunion vor“; „der eigene
eib des aus dem Vater existierenden Logos, Gott aber von
atur und in Wahrheit der Logos liegt auf den Tischen unserer
irchen“. Deutlicher kann man doch wohl die Lehre von
er realen Präsens nicht mehr ausdrücken.

Und doch bleibt Michaud anderer Ansicht. Wie M.
früheren Büchern Cyrills keineswegs „une manducation
rporelle, mais uniquement une manducation spirituelle
est-à-dire une réception d'une grâce spirituelle“
99) fand, so auch in adv. Nestor. Wir hörten schon, die
nannten Worte des Nestor. aus sermo IX versteht M.
, daß Nestor. „le matérialisme eucharistique“ gelehrt habe
ous prétexte de prouver la personalité humaine du Christ“.
iesen eucharistischen Materialismus weise Cyrill als Anthro-
phagie zurück. „Manger sa chair ou le pain eucharistique

[1] MSG 76, 205 D—208 A: *εἰ μὲν γάρ τις ἦν ὁ φάναι τολμῶν, εἰς
ν [κατὰ] τοῦ σώματος μεταπεποιῆσθαι φύσιν τὸν ἐκ Θεοῦ Λόγον, ἐπαι-
ῷτό τις ἂν καὶ μάλα εἰκότως, ὅτι μὴ μᾶλλον ἔφη τὸ σῶμα διδούς·
βετε, φάγετε, τοῦτό μού ἐστιν ἡ θεότης ἡ ὑπὲρ ὑμῶν κλωμένη, καὶ
ῦτό ἐστιν οὐ τὸ αἷμα μου μᾶλλον, ἀλλ' ἡ θεότης ἡ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχεο-
νη. ἐπειδὴ δὲ Θεὸς ὢν ὁ Λόγος, ἴδιον ἐποιήσατο σῶμα τὸ ἐκ γυναικὸς,
λοίωσιν ἢ τροπὴν οὐδεμίαν ὑπομεμενηκώς, πῶς οὐκ ἔδει πρὸς ἡμᾶς οὐ
υδοεποῦντα, ὅτι ,λάβετε, φάγετε, τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα;' ζωὴ δὲ
άρχων ὡς Θεὸς, ζωὴν καὶ ζωοποιὸν ἀπέφηνεν αὐτό.*

ce n'est donc pas manger sa chair matérielle, mais c'e
s'unir à son humanité, en tant que son humanité a é
sacrifiée pour le salut de monde et en tant qu'elle a é
l'instrument du Verbe vivificateur" (682). Was ist hierauf z
sagen? Zunächst ist nicht recht klar, was Michaud denn eigen
lich unter „manducation spirituelle" versteht; wenn er darunt
nur die „Mitteilung der geistigen Gnade" versteht (599), s
lehnen wir diese Auffassung ab; wenn aber der Genuß d
Menschheit Christi, die mit dem Logos verbunden ist, gemei
sein soll, so sind wir einer Meinung mit ihm in der Beu
teilung Cyrills. Aber nach Michaud hat Cyrill das Essen d
materiellen Fleisches in jeder Form verworfen, auch des Fleische
das Christus in verklärtem Zustande bei seiner Himmelfah
(Jo 6, 62) getragen hat. Denn er behauptet ja 677: „Il r
s'agit donc pas . . . de la chair matérielle du Christ, mais c
Christ immolé dans sa chair, du Christ victime, du Chri
Dieu et Verbe vivificateur; car la chair matérielle est corruptibl
elle ne vivifie pas, elle ne sert de rien." Diese Auffassur
wird den Worten Cyrills nicht gerecht. Man lese nur die obe
wiederholten Ausdrücke nochmals, und man wird zugestehe
müssen, daß Cyrill sehr wohl einen wirklichen Genuß d
verklärten, mit der Gottheit vereinten Leibes und Blutes Chris
gekannt und gelehrt hat. Nestorius und sein Gegner sir
völlig eins in der Frage nach dem Genusse des Fleisches ur
Blutes Christi. „La réalité du corps et du sang n'est pas e
discussion entre Nestorius et Cyrille, mais seulement la ver
divine de ce corps et de ce sang" (Batiffol 284). — Wie w
man zudem ohne die Annahme des Glaubens Cyrills an de
wahren Genuß des Leibes und Blutes Christi die erhabene
Wirkungen erklären, die Cyrill auch hier wieder dem Genus
der heiligen Speise beilegt: „wir werden ganz und gar lebend
gemacht"; „der Leib Christi in uns verbindet uns zur Einhe
mit ihm und untereinander." — Endlich sei nochmals hervo
gehoben, daß Cyrill auch hier wieder von „der lebenspendende
Kommunion und der Kraft dieses unblutigen Opfers" sprich

§ 14. De recta fide.

„Bald nach Ausbruch des nestorianischen Streites über-
iittelte Cyrillus dem kaiserlichen Hofe zu Konstantinopel drei
)enkschriften über den rechten Glauben, eine an den Kaiser
'heodosius“, die zweite und dritte an Schwestern und Gemahlin
es Kaisers (Bardenhewer). In der ersten und zweiten wird
ie hl. Eucharistie erwähnt.

1. Ad Theodos. Imp. cap. 38: „Als Gott macht er uns
ebendig. Aber nicht nur dadurch, daß er uns den Hl. Geist
iitteilt, sondern indem er zum Genusse vorsetzt auch
as angenommene Fleisch des Menschensohnes. Denn
r sagt: ‚Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wenn ihr das Fleisch
es Menschensohnes nicht esset und das Blut nicht trinket, so
abet ihr das Leben nicht in euch‘ (Jo 6, 53). Als ihn aber
ie Juden einst verlachten und versuchten, ihre Stimme dem
Besseren, ich weiß nicht wie, dem seligen Moses zu geben
nd offen sagten: ‚Unsere Väter haben das Manna in der
Vüste gegessen, wie geschrieben steht: Brot vom Himmel gab
r ihnen zu essen; welches Zeichen tust du, damit wir dir
lauben?‘ (Jo 6, 31. 30). Was wirkest du, als einer, der uns
on oben und aus dem Himmel den Leib gebracht hat? — Da
prach er: ‚Wahrlich, wahrlich ich sage euch, nicht Moses hat
uch das Brot vom Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt
uch das wahre Brot vom Himmel, denn das Brot Gottes ist
s, das vom Himmel herabgestiegen ist und der Welt das
eben gibt‘ (Jo 6, 32. 33). Und zu diesen sprach er abermals,
idem er beinahe auch mit dem Finger auf sich, den Körper-
chen hinzeigte: „Ich bin das lebendige Brot etc.“ (Jo 6, 51.
6. 57). Aber wie, ist es denn nicht wahr, zu sagen, daß das
leisch nicht aus dem Himmel herabgestiegen ist, sondern nach
er Schrift aus der Jungfrau war? Daß der Logos nicht
enießbar ist, sondern gemäß einer sinnreichen Vereinigung
ie beiden Eigenschaften der Naturen in eins zusammengefaßt
at, das können wir durch sehr viele Stellen einsehen.“[1]

---

[1] MSG 76, 1189 B—1192 A (Pusey 124^{13}—128^{3}): ἡμᾶς ζωοποιεῖ μὲν
ς Θεός. πλὴν οὐ μόνῳ τῷ μεταλαχεῖν ἁγίου Πνεύματος, ἀλλ' ἐδεστὴν
αραθεὶς καὶ τὴν ἀναληφθεῖσαν σάρκα τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου

2. Ad Reginas lesen wir: „‚Als mit Verständigen red ich; richtet ihr selbst, was ich sage. Der Kelch der Segnung den wir segnen, ist er nicht Teilnahme am Blute Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilnahme an dem Leib Christi? Weil ein Brot, ein Leib wir, die vielen, sind; al nämlich, die wir an dem einen Brote teilhaben' (1 Kor 10 15—17). Das Fleisch eines Menschen, insofern es auf d eigene Natur ankommt, möchte wohl nicht lebenspendend sein ebensowenig das menschliche Blut, wenn es gewöhnlich i und für sich betrachtet wird. Lebenspendend aber is der Leib und das kostbare Blut Christi, denn Go allein kommt die Macht zu, das des Lebens Bedürftig mit Leben zu erfüllen. Nun ist also Christus Gott. S also ist sein Leib lebenspendend. Wenn aber der Mensch a Teil betrachtet wird, der nur der Bezeichnung Christus we geachtet wird und der eine eigene des Sohnes beraubte Perso darstellt, wie möchte dann wohl sein Leib lebenspenden sein?"[1]

ἔφη γὰρ ὅτι: ‚ἀμὴν, ἀμὴν λέγω' κτλ. (Jo 6, 53). κατακερτομούντων αὐτὸν τῶν Ἰουδαίων ποτὲ, καὶ τὴν ἐπὶ τοῖς ἀμείνοσι ψῆφον ἀνάπτειν ο οἶδ' ὅπως, ἐπικεχειρηκότων τῷ μακαρίῳ Μωσεῖ, εἰρηκότων δὲ ἀναφανδό ‚οἱ πατέρες' κτλ. (Jo 6, 31. 30). τί ἐργάζῃ, ὡς ἄνωθεν ἡμῖν καὶ ἐξ οὐραν κατακομίσας τὸ σῶμα; φησίν· ‚ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν' κτλ. (Jo 6, 32. 33 καὶ πρός γε τούτοις πάλιν μονονουχὶ καὶ δακτύλῳ καταδεικνὺς ἑαυτ ἐνσώματον. ‚ἐγώ εἰμι' κτλ. (Jo 6, 51. 56. 57)· καίτοι πῶς οὐκ ἀληθὲς εἰπε ὡς καταπεφοίτηκε μὲν, οὐκ ἐξ οὐρανῶν ἡ σὰρξ, ἀλλ' ἦν ἐκ παρθένο κατὰ τὰς γραφάς; ὅτι ἔστι δὲ οὐκ ἐδεστὸς ὁ Λόγος, ἀλλ' εἰς ἓν ἀμφ συλλέγων κατὰ σύμβασιν οἰκονομικὴν τὰ τῶν φύσεων ἰδιώματα, διὰ μυρία ὅσων ἡμῖν ὁρᾶται λόγων.

[1] MSG 76, 1281 AB (Pusey 217[20]—218[4]): 1 Kor 10, 15—17. ἡ ἀνθρώπ σὰρξ, ὅσον ἧκεν εἰς ἰδίαν φύσιν, οὐκ ἂν εἴη ζωοποιός. ἀλλ' οὐδὲ τὸ αἷ τὸ ἀνθρώπινον, εἰ κοινὸν εἴη καὶ καθ' ἑαυτό. ζωοποιεῖ δὲ τὸ σῶμ τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ τίμιον αἷμα, πρέποντος μόνῳ Θεῷ, τοῦ ζωοποιε δύνασθαι τὸ ζωῆς ἐπιδεές. Θεὸς οὖν ἄρα Χριστός. οὕτω γὰρ ἔσται ζω ποιὸν τὸ σῶμα αὐτοῦ. εἰ δὲ ἄνθρωπος ἀνὰ μέρος νοεῖται μόνῃ τῇ τ Χριστοῦ κλήσει τετιμημένος, καὶ γυμνὸν Υἱοῦ πρόσωπον ἔχων, πῶς ἂ εἴη ζωοποιὸν τὸ σῶμα αὐτοῦ;

§ 15. **Epist. XI ad Coelestin. I. Papam.**

Als alle Bemühungen Cyrills, den Gegner durch friedliche 'erhandlungen von seinem Irrtum abzubringen, vergeblich ver- ıufen waren, wandten sich beide Patriarchen nach Rom.[1] Dem ;riefe, den Cyrill Mitte 430 durch den Diakon Possidonius n den Papst Cölestin I sandte, ist ein commonitorium bei- egeben. In Nr. 4 heißt es: „Auch wir bekennen, daß der .ogos Gottes unsterblich und das Leben ist; aber wir glauben, aß er Fleisch wurde, dadurch nämlich, daß er durch die ver- ünftige Seele das Fleisch mit sich vereinigte. Nach der Schrift at er im Fleische gelitten; und als sein Leib gelitten hat, wird esagt, er habe selbst gelitten, obwohl er seiner Natur nach ɛidenslos ist. Und als sein Leib auferstand — denn nicht annte sein Fleisch die Verwesung — wird gesagt, er sei selbst on den Toten auferstanden. Jenem aber [Nestorius] erscheint s nicht also, sondern er sagt, ein Mensch habe das Leiden rduldet, ein Mensch sei auferstanden, und in den Mysterien ei ein menschlicher Leib das, was (auf dem Altare) iegt. Wir aber glauben, daß es das Fleisch des Logos st, welches darum lebendig machen kann, weil es 'leisch und Blut geworden ist des Logos, der das All ebendig macht."[2] Diese Worte drücken klar aus, daß so- 'ohl Nestorius als Cyrill im heiligen Mahle den Leib Christi 'irklich zu empfangen glaubten. Unsere obige Ansicht von er Abendmahlslehre des Nestorius findet hier ihre Bestätigung.

---

[1] Vgl. Kopallik, Cyrillus v. Alex. 65—100. Das Urteil, das Krüger, as Dogma von der Dreieinigk. u. Gottmenschheit in s. gesch. Entwickelung ı7—221 über Cyrill fällt, ist viel zu hart.

[2] MSG 77, 88 B: *καὶ ἡμεῖς μὲν γὰρ ὁμολογοῦμεν ὅτι καὶ ἀθανατός στιν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος καὶ ζωή ἐστιν, ἀλλὰ πιστεύομεν ὅτι γέγονε σὰρξ, ουτέστιν ἑνώσας ἑαυτῷ τὴν σάρκα μετὰ ψυχῆς λογικῆς, ἔπαθε σαρκὶ, ατὰ τὰς γραφάς. καὶ ἐπειδὴ τὸ σῶμα αὐτοῦ πέπονθεν, αὐτὸς λέγεται αθεῖν, καίτοι τὴν φύσιν ἀπαθὴς ὤν. καὶ ἐπειδὴ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἀνέστη, ὐ γὰρ εἶδε διαφθορὰν ἡ σὰρξ αὐτοῦ, λέγεται ὅτι αὐτὸς ἀνέστη ὑπὲρ εκρῶν. ἐκείνῳ δὲ οὐ ταῦτα δοκεῖ, ἀλλά φησιν ὅτι ἀνθρώπου γέγονε τὸ άθος, καὶ ἀνθρώπου ἡ ἀνάστασις, καὶ ἐν τοῖς μυστηρίοις σῶμά στιν ἀνθρώπου τὸ προκείμενον. ἡμεῖς δὲ πιστεύομεν, ὅτι οῦ Λόγου ἐστὶ σὰρξ ζωοποιεῖν ἰσχύουσα διὰ τοῦτο, ὅτι τοῦ ὰ πάντα ζωοποιοῦντος Λόγου γέγονε σὰρξ καὶ αἷμα.*

§ 16. **Epist. synodica cap. VII.**

Im November 430 hielt Cyrill in Alexandrien ein Konz
gegen Nestorius. Den Anfang des Synodalbriefes bilden d
berühmten Anathematismen Cyrills. In Kap. 7 des Synoda
briefes wird sehr klar die Lehre von der hl. Eucharistie au
einandergesetzt: „Denn wir verkünden den Tod dem Fleisch
nach des eingeborenen Sohnes Gottes, nämlich Jesu Chris
auch glauben wir seine Auferstehung von den Toten und sein
Himmelfahrt und bringen in unseren Kirchen dar da
unblutige Opfer. Wenn wir uns so den geheimni
vollen Eulogien nähern, so werden wir auch geheilig
indem wir teilhaftig werden des heiligen Fleische
und des kostbaren Blutes Christi, des Erlösers vo
uns allen. Und nicht wie gewöhnliches Fleisch em
fangen wir es — das sei fern — noch wie das Fleisc
irgendeines geheiligten Mannes oder eines, der durc
die Vereinigung der Würde mit dem Logos verbunde
ist, oder in dem Gott wohnt, sondern wir empfange
es als das in Wahrheit lebendigmachende und als da
eigene Fleisch des Logos selbst. Denn da er als Go
das Leben selbst war, so machte er, nachdem er eins m
seinem Fleische geworden war, dieses zu einem lebenspe
denden. Obwohl er zu uns sagt: ‚Wahrlich, wahrlich ich sag
euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht ess
und sein Blut nicht trinket' (Jo 6, 53), so glauben wir also, da
jenes nicht das Fleisch irgendeines Menschen sei, de
uns gleiche; denn wie wird das Fleisch eines Menschen nac
seiner eigenen Natur lebenspendend sein? Sondern wir halte
es in Wahrheit für das eigene Fleisch dessen, de
unsertwegen Menschensohn geworden ist und als
genannt wird."[1]

---

[1] Mansi, Conciliorum omnium amplissima collectio tom. IV, 10
(die alte lat. Übersetzung bei Marius Mercator MSL 48, 837): *καταγγέ
λοντες γὰρ τὸν κατὰ σάρκα θάνατον τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεο
τουτέστιν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τήν τε ἐκ νεκρῶν ἀναβίωσιν, καὶ τὴν ε
οὐρανοὺς ἀνάληψιν ὁμολογοῦντες, τὴν ἀναίμακτον ἐν ταῖ*

§ 17. Anathem. XI nebst Erklärung.

1. Der elfte der genannten Anathematismen, jener zwölf Sätze, in denen Cyrill seine christologischen Lehren scharf gegen Nestorius formulierte, lautet: „Wenn jemand nicht bekennt, daß das Fleisch des Herrn lebenspendend sei und dem Logos aus Gott dem Vater zu eigen gehöre, sondern einem anderen außer ihm, der mit ihm nur in der Würde vereinigt oder nur der göttlichen Einwohnung teilhaftig sei, und wer dasselbe nicht vielmehr deshalb für lebenspendend erklärt, wie wir sagten, weil es dem Logos, der alles lebend machen kann, eigen ist, der sei im Banne!“ [1]

2. In der kurzen Schrift *ἐπίλυσις τῶν δώδεκα κεφαλαίων* wird dies Anathematisma XI mit den Worten erklärt: „Das heilige, lebendigmachende und unblutige Opfer bringen wir in den Kirchen dar, im Glauben, daß das Vorliegende Leib sei nicht irgendeines gewöhnlichen

---

ἐκκλησίαις τελοῦμεν θυσίαν [*λατρείαν*]*· πρόσιμέν τε οὕτω ταῖς μυστικαῖς εὐλογίαις καὶ ἁγιαζόμεθα, μέτοχοι γενόμενοι τῆς τε ἁγίας σαρκὸς, καὶ τοῦ τιμίου αἵματος τοῦ πάντων ἡμῶν σωτῆρος Χριστοῦ. καὶ οὐχ ὡς σάρκα κοινὴν δεχόμενοι. μὴ γένοιτο· οὔτε μὴν ὡς ἀνδρὸς ἡγιασμένου, καὶ συναφθέντος τῷ Λόγῳ κατὰ τὴν ἑνότητα τῆς ἀξίας, ἤγουν ὡς θείαν ἐνοίκησιν ἐσχηκότος· ἀλλ' ὡς ζωοποιὸν ἀληθῶς, καὶ ἰδίαν αὐτοῦ τοῦ Λόγου· ζωὴ γὰρ ὢν κατὰ φύσιν ὡς Θεὸς, ἐπειδὴ γέγονεν ἓν πρὸς τὴν ἑαυτοῦ σάρκα, ζωοπιὸν ἀπέφηνεν αὐτήν. ὥστε κἂν λέγῃ πρὸς ἡμᾶς· ‚ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα‘, οὐχ ὡς ἀνθρώπου τῶν* [*τοῦ*] *καθ' ἡμᾶς ἑνὸς καὶ αὐτὴν εἶναι λογιούμεθα. πῶς γὰρ ἡ ἀνθρώπου σὰρξ ζωοποιὸς ἔσται κατὰ φύσιν τὴν ἑαυτῆς; ἀλλ' ὡς ἰδίαν ἀληθῶς γενομένην τοῦ δι' ἡμᾶς καὶ Υἱοῦ* [*καὶ*] *ἀνθρώπου γεγονότος τε καὶ χρηματίσαντος.* Die wichtige Stelle steht wörtlich in der berühmten ep. 17 (MSG 77, 113 C —116 A) des Cyrill an Nestorius, ein Brief, der auf den Konzilien zu Ephesus (431), Chalcedon (451) und zu Konstantinopel (553) gutgeheißen und bestätigt wurde.

[1] Ep. 17: Anath. XI (MSG 77, 121 CD): *εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὴν τοῦ κυρίου σάρκα ζωοποιὸν εἶναι, καὶ ἰδίαν αὐτοῦ τοῦ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγου, ἀλλ' ὡς ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτὸν, συνημμένου μὲν αὐτῷ κατὰ τὴν ἀξίαν, ἤγουν, ὡς μόνην θείαν ἐνοίκησιν* [codex Seguierianus *οἰκείωσιν*] *ἐσχηκότος· καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ζωοποιὸν, ὡς ἔφημεν, ὅτι γέγονεν ἰδία τοῦ Λόγου τοῦ τὰ πάντα ζωογονεῖν ἰσχύοντος, ἀνάθεμα ἔστω.*

Menschen wie wir; auf gleiche Weise auch das kostbare Blut, sondern wir nehmen es an, als zum eigenen Leib geworden und wahrlich auch das Blut des Logos, der das All lebendig macht. Denn gewöhnliches Fleisch kann nicht lebendig machen. Und Zeuge hierfür ist der Erlöser selbst, wenn er sagt: ‚Das Fleisch nützt nichts; der Geist ist's, der lebendig macht' (Jo 6, 63). Nachdem es aber das eigene Fleisch des Logos geworden ist, so hält man es deshalb und es ist auch in Wirklichkeit lebenspendend, wie der Erlöser selbst spricht: ‚Wie mich der lebendige Vater gesandt hat, und ich um des Vaters willen lebe, so wird auch der, welcher mich isset, leben um meinetwillen' (Jo 6, 57). Weil aber Nestorius und seine Anhänger ungebildet die Kraft des Geheimnisses auflösen, deshalb wurde und zwar sehr passend das Anathematisma aufgestellt." [1]

3. Die zwölf Anathematismen mußte Cyrill gegen die Angriffe der orientalischen (syrischen) Bischöfe noch in einer eigenen Apologie verteidigen. Zu Nr. XI heißt es: „Da aber der Logos aus dem Vater das Leben wesenhaft ist, so macht er sein eigenes Fleisch zu einem lebenspendenden. Und so ist es uns geworden zur lebenspendenden Eulogie. Und darum sprach Christus: ‚Wahrlich, wahrlich ich sage euch, ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgestiegen ist, und das der Welt das Leben gibt (Jo 6, 33), und abermals: ‚Und das Brot aber, welches ich geben werde, mein Fleisch ist's für das Leben der Welt' (Jo 6, 51), und wiederum: ‚Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und

[1] MSG 76, 312 AB (Pusey 257^{1-16}): *τὴν ἁγίαν καὶ ζωοποιὸν καὶ ἀναίμακτον ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τελοῦμεν θυσίαν, οὐχ ἑνὸς τῶν καθ' ἡμᾶς καὶ ἀνθρώπου κοινοῦ σῶμα πιστεύοντες εἶναι τὸ προκείμενον, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ τίμιον αἷμα· δεχόμενοι δὲ μᾶλλον, ὡς ἴδιον σῶμα γεγονὸς καὶ μέντοι καὶ αἷμα τοῦ πάντα ζωοποιοῦντος Λόγου. κοινὴ γὰρ σὰρξ ζωοποιεῖν οὐ δύναται· καὶ τούτου μάρτυς αὐτὸς ὁ σωτὴρ, λέγων· ‚ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν· τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν.' ἐπειδὴ γὰρ ἰδία γέγονε τοῦ Λόγου, ταύτῃ τοι νοεῖται καὶ ἔστι ζωοποιὸς, καθά φησιν αὐτὸς ὁ σωτήρ· ‚καθὼς' κτλ.* (Io 6, 57). *ἐπειδὴ δὲ Νεστόριος καὶ οἱ τὰ αὐτοῦ φρονοῦντες παραλύουσιν ἀμαθῶς τοῦ μυστηρίου τὴν δύναμιν, ταύτῃ τοι καὶ μάλα εἰκότως γέγονεν ὁ ἀναθεματισμός.*

:h in ihm' (Jo 6, 56). Siehe also, wie er überall den aus em Weibe geborenen Leib seinen eigenen nennt wegen der ınigsten Vereinigung . . . Aber macht nicht Nestorius, der ersichert, der Erscheinende sei ein gewisser anderer Sohn ınd Christus als der Logos aus dem Vater, er, dem er auch llein das Amt des Apostels übertrug — macht er nicht unser Geheimnis zur Menschenfresserei und führt er nicht len Sinn der Gläubigen in gottloser Weise zu vergänglichen Gedanken und versucht so menschlicher Einsicht zu unterwerfen das, was allein nur durch len Glauben gefaßt wird, der frei ist von Unteruchung? Denn da ja nicht das Wesen der Gottheit gegessen wird, so möchte wohl jemand den heiligen Leib Christi für gewöhnlich halten. Aber man muß ıach unseren obigen Ausführungen wissen, daß es ler eigene Leib des Logos ist, der das All lebendig nacht. Da es aber der Leib des Lebens ist, so ist er lebenpendend. Deshalb schenkt er ja unseren sterblichen Leibern das Leben und vernichtet die Macht des Todes. Er macht uns aber lebendig auf dieselbe Weise, wie ler Heilige Geist Christi. Denn „der Geist ist es, der lebendig nacht" (Jo 6, 63), wie der Erlöser selbst sagt.[1]

[1] MSG 76, 373 A—376 A (Pusey 356[24]—358[5]; 360[17]—362[6]): *ἐπειδὴ ὲ ζωὴ κατὰ φύσιν ἐστὶν ὁ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς Λόγος, ζωοποιὸν ἀπέφηνε ὴν ἑαυτοῦ σάρκα· ταύτῃτοι γέγονεν ἡμῖν εὐλογία ζωοποιός. καὶ οῦν ἔφασκεν ὁ Χριστός. ἀμὴν κτλ.* (Jo 6, 33. 51. 56). *ἄθρει δὴ οὖν ὅπως ανταχοῦ ἑαυτοῦ σῶμα τὸ ἐκ γυναικὸς ὀνομάζει διὰ τὴν εἰς ἄκρον ἕνωσιν . . . ἆρ' οὖν, ὡς ἕτερόν τινα Υἱὸν καὶ Χριστὸν παρὰ τὸν ἐκ Θεοῦ Λόγον, ὸν φαινόμενον εἶναι διαβεβαιούμενος, ᾧ καὶ μόνῳ τὸ τῆς ἀποστολῆς ροσνενέμηκε χρῆμα, οὐκ ἀνθρωποφαγίαν ἡμῶν ἀποφαίνει τὸ υστήριον, περιιστὰς ἀνοσίως εἰς ἐξιτήλους ἐννοίας τῶν πιτευσάντων τὸν νοῦν, καὶ λογισμοῖς ἀνθρωπίνοις ὑποφέρειν πιχειρῶν, ἃ μόνῃ καὶ ἀζητήτῳ πίστει καταλαμβάνεται; οὐ ὰρ ἐπειδήπερ οὐκ ἐσθίεται θεότητος φύσις, διὰ τοῦτο κοινὸν ἶναι φαίη τις ἂν τὸ ἅγιον σῶμα Χριστοῦ. εἰδέναι δὲ ἀναγαῖον, ὅτι, καθὰ φθάσαντες εἴπομεν, ἴδιόν ἐστι σῶμα τοῦ τὰ άντα ζωοποιοῦντος Λόγου. ἐπειδὴ δέ ἐστι σῶμα ζωῆς, ζωοποιόν στιν. δι' αὐτοῦ γὰρ τοῖς θνητοῖς ἡμῶν σώμασιν ἐνίησι τὴν ωὴν ὁ Υἱὸς καὶ καταργεῖ τοῦ θανάτου τὸ κράτος. ζωοποιεῖ δὲ μᾶς κατὰ τὸν ἴσον τρόπον καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα Χριστοῦ. τὸ γὰρ πνεῦμά στι τὸ ζωοποιοῦν, κατὰ τὴν αὐτοῦ τοῦ σωτῆρος φωνήν.*

§ 18. Quod unus sit Christus.

Der Dialog über die Einheit der Person in Christus ent hält dieselben Gedanken über die hl. Eulogie. A (der Ortho doxe) erklärt: „Denn wenn jenes Fleisch, welches mit dem Logos auf unerklärbare, jeden Sinn und Verstand übersteigende Weise vereint ist, nicht unmittelbar zum eigenen Fleische des Logos geworden ist, wie könnte man es dann für lebenspendend halten? Denn er spricht: ‚Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgestiegen ist und der Welt das Leben gibt. Wenn jemand von diesem Brote ißt, so wird er leben in Ewigkeit und das Brot aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt‘ (Jo 6, 51). Aber wenn es das Fleisch ist eines Sohnes, der von ihm verschieden ist, der in inniger Verbindung mit ihm zusammenwohnt und aus Gnade zu der selben Ehre berufen ist, wie nennt dann jener es sein eigenes Fleisch, der doch keiner Lüge fähig ist? Wie aber wird wohl das Fleisch irgendeines anderen die Welt lebendig machen wenn es nicht das eigene Fleisch des Lebens geworden ist nämlich des Logos, der aus Gott dem Vater stammt, über den von Gott erleuchtet Johannes sagt: ‚Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist, und er gab uns Verständnis, auf daß wir ihn erkennen, und wir sind in seinem wahrhaftigen Sohne Jesus Christus, dieser ist der wahre Gott und ewiges Leben‘“ (1 Jo 5, 20).

B (der Heterodoxe) entgegnet: „Jedoch ich glaube, man möchte wohl hierauf sagen, es sei von ihm und zwar sehr klar gesprochen: ‚Wahrlich, wahrlich sage ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, so habt ihr das Leben nicht in euch‘ (Jo 6, 53). Wir sind also der Ansicht, sprechen sie, daß der kostbare Leib und das Blut weniger dem Logos Gottes gehört als dem mit ihm vereinten Menschen!

A erwidert: „Aber wohin denn eigentlich versetzen sie das große Geheimnis der Frömmigkeit? Denn aufgehoben wird, wie ersichtlich, die Erniedrigung des Logos, der, obwohl er in der Gestalt und Gleichheit des Vaters war, unsertwegen

ie Gestalt des Dieners annahm, uns ähnlich wurde (Phil 2, 6), es Blutes und Fleisches teilhaftig (Hebr 2, 14) und die Frucht er Menschwerdung allen Ländern unter dem Himmel mit-iitteilen wollte. Denn dadurch werden sie gerettet, indem der 'ater alles in ihm zu einem Ganzen vereint, sowohl was im Iimmel, als auch was auf Erden ist, wie geschrieben steht Eph 1, 10). Wenn sie also behaupten, nicht jener sei der :ingeborene, der göttlich zugleich und menschlich sprach: ,Und as Brot aber, welches ich geben werde, mein Fleisch ist es ür das Leben der Welt', sondern irgendeiner, verschieden on jenem, der als Menschensohn eigenst gedacht wird, habe ins erlöst, dann ist er selbst nicht der Herr, wie geschrieben teht, sondern einer aus uns und im übrigen wird das dem Jntergang Geweihte nicht durch Gott lebendig gemacht, der lie Kraft hat, mehr lebendig zu machen, sondern durch einen ener, die selbst dem Untergang unterworfen sind, der wie wir las Leben aus Gnade empfangen hat. Wenn es aber wahr st, daß der Logos Fleisch geworden ist, gemäß den Schriften Jo 1, 14) und auf Erden erschienen ist und mit den Menschen erkehrt hat (Bar 3, 38), er, der die Gestalt des Dieners ls eigene hatte, so ist er auch Menschensohn genannt worden, nögen auch einige hierüber unwillig sein, indem sie bei sich elbst es für etwas Frevelhaftes halten zu den Vorwürfen der ünde."[1]

---

[1] MSG 75, 1360 A—D (Pusey 421^{10}—422^{26}) A: *εἰ γὰρ οὐκ ἀμέσως δία τοῦ Λόγου γέγονεν ἡ ἀποῤῥήτως αὐτῷ καὶ ὑπὲρ νοῦν καὶ λόγον νωθεῖσα σάρξ, πῶς ἂν νοοῖτο ζωοποιός; ,ἐγὼ γάρ εἰμι, φησὶν, ὁ ἄρτος ζων'* κτλ. (Jo 6, 51. 33). *ἀλλ' εἴπερ ἐστὶν ἡ σὰρξ Υἱοῦ παῤ αὐτὸν ἑτέρου ατὰ συνάφειαν σχετικὴν οἰκειωθέντος αὐτῷ καὶ χάριτι κεκλημένου πρὸς σοτιμίαν, πῶς ἰδίαν αὐτὴν ὀνομάζει, καίτοι ψεύδεσθαι μὴ εἰδώς; πῶς ἂν καὶ ζωοποιήσει τὸν κόσμον ἡ ἑτέρου τινὸς σὰρξ, εἰ μὴ γέγονεν ἰδία ῆς ζωῆς, δῆλον δὲ ὅτι τοῦ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς ὄντος Λόγου, περὶ οὗ φησιν θεσπέσιος Ἰωάννης· ,καὶ οἴδαμεν, ὅτι'* κτλ. (1 Jo 5, 20).

B: *ἀλλ' οἶμαι, πρὸς τοῦτο φαῖεν ἂν, εἰρῆσθαι παρ' αὐτοῦ καὶ μάλα αφῶς: ,ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν'* κτλ. (Jo 6, 53). *συνίεμεν τοίνυν ἡμεῖς, ασὶν, ὡς ἔστι μᾶλλον οὐ τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἀλλὰ τοῦ συναφθέντος αὐτῷ Υἱοῦ ἀνθρώπου, τὸ τετιμημένον σῶμα καὶ τὸ αἷμα.*

§ 19. Epist. LV de Symb. Nicaen.

Cyrill ist unermüdlich, die lebenspendende Kraft des Leibe Christi hervorzuheben; so abermals in ep. 55 de symb. Nicaen. „Auf seinen Tod sind wir getauft, auf ihn, der zwar auf mensch liche Weise in seinem eigenen Fleische gelitten hat, aber nac seiner Gottheit leidensunfähig blieb und ewig lebt. Denn e ist das Leben aus dem Leben des Gottes und Vaters. So is der Tod besiegt, der gewagt hatte, sich auf den Leib des Leben zu stürzen. So wird aber auch in uns das Verderbe zerstört und selbst des Todes Macht wird schwach Und wahrlich Christus spricht: ‚Wahrlich, wahrlich, sage ic euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esse und sein Blut nicht trinket, so habet ihr Leben nicht in euch (Jo 6, 53). Lebenspendend also ist der heilige Lei und das Blut Christi. Denn der Leib ist, wie gesagt nicht der Leib irgendeines Menschen, der des Leben teilhaftig ist, vielmehr der Leib des wesenhafte Lebens, nämlich des Eingeborenen.“[1]

A: *εἶτα ὅποι ποτὲ θεῖεν ἂν τὸ μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον ἀναιρεῖται γάρ, ὡς ἔοικεν, ἡ τοῦ Θεοῦ Λόγου κένωσις, ὄντος μὲν ἐν μορφ καὶ ἰσότητι τοῦ Πατρὸς, ἑλομένου δὲ δι᾽ ἡμᾶς μορφὴν δούλου λαβεῖν, κα ἐν ὁμοιώσει γενέσθαι τῇ πρὸς ἡμᾶς, καὶ μετασχεῖν αἵματος καὶ σαρκὸς καὶ τὴν τῆς ἐνανθρωπήσεως οἰκονομίαν ὅλῃ χαρίσασθαι τῇ ὑπ᾽ οὐρανόν σέσωται γὰρ δι᾽ αὐτῆς, ἀνακεφαλαιουμένου τὰ πάντα τοῦ Πατρὸς ἐν αὐτῷ τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, καθὰ γέγραπται* (Eph 1, 10) *εἰ μὲν οὖν οὐκ αὐτὸν εἶναί φασι τὸν μονογενῆ, θεοπρεπῶς τε ὁμοῦ κα ἀνθρωπίνως λέγοντα: ‚καὶ ὁ ἄρτος δὲ, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστὶ ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς‘* (Jo 6, 51), *ἕτερον δέ τινα παρ᾽ αὐτὸν ἰδικῶ νοούμενον Υἱὸν ἀνθρώπου σεσωκέναι ἡμᾶς, οὐκ αὐτός ἐστι κύριος, κατ τὸ γεγραμμένον, ἀλλ᾽ εἷς ἐξ ἡμῶν, καὶ ζωοποιεῖται λοιπὸν τὰ ὑπὸ φθορὰν οὐ διά γε Θεοῦ μᾶλλον τοῦ ζωοποιεῖν ἰσχύοντος, ἀλλ᾽ ὑφ᾽ ἑνὸς τῶν ὑπ φθορὰν, χάριτι μεθ᾽ ἡμῶν λαβόντος τὸ ζῆν. εἰ δὲ ἀληθὲς, ὅτι σὰρ γέγονεν ὁ Λόγος, κατὰ τὰς γραφὰς, καὶ ἐπὶ γῆς ὤφθη καὶ τοῖς ἀνθρώποι συνανεστράφη* (Bar 3, 38), *τὴν τοῦ δούλου μορφὴν ὡς ἰδίαν ἔχων, κεκλήσετα καὶ Υἱὸς ἀνθρώπου· κἂν ἀσχάλλωσί τινες ἐπὶ τούτῳ, τοῖς τῆς ἀμαθία ἐγκλήμασι σφᾶς αὐτοὺς ἐνιέντες ἁλοῖεν ἄν.* (Lat. = quod quidem, si indign ferunt nonnulli, graviter peccasse deprehendentur).

[1] MSG 77, 316 BC: *εἰς τὸν τούτου θάνατον βεβαπτίσμεθα, παθόντο μὲν ἀνθρωπίνως αὐτοῦ ἰδίᾳ σαρκὶ, μεμενηκότος δὲ ἀπαθοῦς θεϊκῶς, κα ζῶντος ἀεί. ζωὴ γάρ ἐστιν ἐκ ζωῆς τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός. οὕτω νενίκητα*

Mit diesen Worten ist die Aufzählung jener eucharistischen
itellen beendet, die direkt gegen Nestorius gerichtet sind. Es
st daher Zeit, die in ihren enthaltenen eucharistischen Glaubens-
/ahrheiten zusammenzustellen.

Was läßt Cyrill seinen Gegner über das heilige Geheimnis
ehren? Nach Nestorius „sei in den Mysterien ein mensch-
cher Leib das, was auf dem Altare liegt“ (ep. 11 ad Coelest.);
wir sind der Ansicht, daß der kostbare Leib und das Blut
/eniger dem Logos gehört, als dem mit ihm vereinigten Men-
chen“ (B im Dialog: quod unus sit Chr.). Die Lehre des
lestorius leuchtet auch aus der Widerlegung Cyrills hervor:
Nicht wie gewöhnliches Fleisch empfangen wir es, noch wie
as Fleisch irgendeines geheiligten Mannes oder eines, der
urch die Vereinigung der Würde mit dem Logos verbunden
st oder in dem Gott wohnt“ (ep. synod. 7). Auch Anathem. 11
ibt an, was Nestorius von dem Fleische des Herrn hält. Da-
ei ist die Gleichung Fleisch Christi und Eulogie wieder als
on Nestor. zugegeben vorausgesetzt. Nach ihm wird nur das
'leisch eines Menschen genossen. Daher hat Cyrill das Recht,
hm „Menschenfresserei“ vorzuwerfen (contr. Orient. 11). Nach
lledem ist es klar: Nestorius gibt zu, daß Leib und Blut des
Aenschen Christus genossen werden. Dieser Leib des Menschen
Christus aber kann nicht lebenspendend sein. Dies ist der
Grund, weshalb Cyrill behauptet, Nestorius und seine Anhänger
lösen auf die Kraft des Geheimnisses“ (declar. 12 capit. Nr. 11).

Die Widerlegung Cyrills ist durchsichtig. Er betont
mmer wieder die lebenspendende Kraft des Leibes Christi, der
lebenspendenden Eulogie“ und schließt hieraus auf die Einheit
er Person in Christus. „Wenn jenes Fleisch, das mit dem
.ogos auf unerklärbare, jeden Sinn und Verstand übersteigende
Veise vereint ist, nicht unmittelbar zum eigenen Fleische des
.ogos geworden ist, wie könnte man es dann für lebenspendend

άνατος, ἐπιπηδῆσαι τολμήσας τῷ σώματι τῆς ζωῆς. καταργεῖται δὲ
ὕτω, καὶ ἐν ἡμῖν ἡ φθορὰ, καὶ αὐτοῦ τοῦ θανάτου τὸ κράτος
σθενεῖ. καὶ μὴν ἔφη Χριστός· ‚ἀμὴν, ἀμὴν‘ κτλ. (Jo 6, 53). ζωοποιὸν
ὖν ἄρα τὸ ἅγιον σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Χριστοῦ. σῶμα γὰρ, ὡς
φην, ἐστὶν οὐκ ἀνθρώπου τινὸς μετόχου ζωῆς, ἴδιον δὲ μᾶλ-
ον τῆς κατὰ φύσιν ζωῆς, δῆλον δὲ ὅτι τοῦ μονογενοῦς.

halten?" (quod unus sit Chr.) „Der Leib ist nicht der Leib irgendeines Menschen, der des Lebens teilhaftig ist, vielmehr der Leib des wesenhaften Lebens, nämlich des Eingeborenen" (ep. 55); „wir nehmen es an als zum eigenen Leib geworden denn gewöhnliches Fleisch kann nicht lebendig machen" (declar 11. Anathem.); „weil der Logos aus dem Vater das Leben wesen-haft ist, so macht er sein eigenes Fleisch zu einem leben-spendenden und so ist es uns geworden zur lebenspen-denden Eulogie" (contr. Orient. 11). „Als Gott macht er uns lebendig, indem er uns zum Genusse vorsetzt auch das angenommene Fleisch des Menschensohnes" (ad Theod. 38). „Wir empfangen es als das in Wahrheit lebendigmachende und als das eigene Fleisch des Logos selbst" (ep. synod. 7). Daß „nicht das Wesen der Gottheit genossen wird" (contr. Orient. 11) wird noch eigenst betont.

Wenn es nur einen Christus gibt, dann ist sein Fleisch das Fleisch des Logos; dann verstehen wir auch die Wir-kungen, die nach Cyrill der Empfang der heiligen Speise für den, der sie mit festem „Glauben" (contr. Orient.) empfängt im Gefolge hat: „wir werden geheiligt" (ep. syn.), „teilhaftig des Fleisches und des kostbaren Blutes Christi, der uns alle erlöst hat" (ibid.); „er schenkt unseren sterblichen Leibern das Leben und vernichtet die Macht des Todes (contr. Orient). Unter dieser Voraussetzung verstehen wir, weshalb Cyrill das „unblutige Opfer, das wir in unseren Kirchen darbringen" (ep. synod. 7) ein „heiliges, lebendigmachendes" (declar. 12 capit. Nr. 11) nennen kann.

§ 20. Fragm. e comment. in Matthaeum.

Die Kommentare des hl. Cyrill zu den übrigen Büchern des Neuen Testamentes sind nur als Fragmente erhalten. Die-selben sind sämtlich jünger als der Kommentar zum Johannes-Evangelium. Aus dem Matthäus-Kommentar kommen zwei Stellen für unseren Zweck in Frage.

1. Zu Mt 26, 26 bemerkt Cyrill: „Nachdem Judas hinaus-gegangen war, gibt der Erlöser den Elfen das heilsame Geheimnis; da er nämlich kurze Zeit nachher, in seinem eigenen Fleische auferstanden, zu seinem Vater zurückkehren

ollte, so schenkte er uns sein eigenes Fleisch und
lut, damit wir die Gegenwart des Erlösers besäßen;
enn ohne die Gegenwart Christi kann unmöglich ein Mensch
erettet und von Tod und Sünde befreit werden, weil unser
eben nicht zugleich gegenwärtig ist. Er gab uns seinen
igenen Leib und sein Blut, damit dadurch die Macht
er Verwesung gebrochen werde, damit er in unseren
eelen durch den Heiligen Geist wohne, und wir der
Ieiligung teilhaftig und himmlische und geistige
Ienschen genannt würden."[1]

2. Zu Mt 26, 27 heißt es: „Der Herr sagt Dank, indem
r den Kelch nahm, d. h. in der Form des Gebetes spricht
r mit Gott und dem Vater; so zeigte er, daß dieser gleichsam
eilnehme und billige die lebenspendende Eulogie, die uns
egeben werden sollte; zugleich aber auch gab er uns so ein
orbild, zuerst dankzusagen und so das Brot zu brechen und
u verteilen. Daher müssen auch wir, indem wir diese Worte
ottes vor Augen haben, eifrig zur geistigen Eulogie uns
mbilden lassen, auf daß wir, derselben teilhaftig ge-
orden, körperlich und geistig geheiligt werden. Hin-
eisend aber sagt er: ‚Dies ist mein Leib', und ‚das
st mein Blut,' damit man nicht glaube, das, was in
ie Erscheinung tritt, sei nur ein Sinnbild, sondern
urch irgendwelche unaussprechliche Macht des alles
ermögenden Gottes werde das Dargebrachte wahr-
aft in Leib und Blut Christi verwandelt, und indem
ir daran teilnehmen, empfangen wir die lebenspen-
ende und heiligende Kraft Christi. Denn jener mußte

---

[1] MSG 72, 452 B: *μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τὸν Ἰούδαν παραδίδωσι τοῖς νδεκα ὁ σωτὴρ τὸ σωτηριῶδες μυστήριον. ἐπειδὴ γὰρ μικρὸν στερον ἔμελλεν ἀναστὰς μετὰ τῆς ἰδίας σαρκὸς ἀναφοιτῆσαι πρὸς τον ατέρα, ἵνα τὴν τοῦ σώζοντος παρουσίαν ἔχωμεν [ἄνευ γὰρ τῆς αρουσίας Χριστοῦ ἀδύνατον σωθῆναι ἄνθρωπον καὶ ἀπαλλαγῆναι θανάτου αὶ ἁμαρτίας, μὴ συνούσης ἡμῶν τῆς ζωῆς], ἔδωκεν ἡμῖν τὸ ἴδιον ῶμά τε καὶ αἷμα, ἵνα δι' αὐτῶν τὸ τῆς φθορᾶς καταλύηται ράτος, ἐνοικίζηται δὲ ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς διὰ τοῦ ἁγίου νεύματος καὶ γενώμεθα ἁγιασμοῦ μέτοχοι, καὶ οὐράνιοι νθρωποι καὶ πνευματικοὶ χρηματίσωμεν.*

durch den Hl. Geist in uns auf eine Gottes würdig
Weise mit unseren Körpern gleichsam vermischt wer
den durch sein heiliges Fleisch und sein kostbare
Blut. Dies haben auch wir erhalten zur lebenspen
denden Eulogie wie im Brote und Weine, damit wi
nicht erstarren, wenn wir Fleisch und Blut auf de
heiligen Tischen der Kirchen liegen sehen. Gott paß
sich nämlich unseren Schwächen an, legt in die vorliegende
Gaben die Kraft des Lebens hinein und wandelt e
um zur Wirksamkeit seines Lebens; und damit d
nicht zweifelst, daß dies wahr sei, sagt er selbst klar
‚dies ist mein Leib', und ‚dies ist mein Blut'; darun
nimm lieber an im Glauben des Erlösers Wort. Den
er ist die Wahrheit und deshalb lügt er nicht."[1]

---

[1] MSG 72, 452 C—453 A: εὐχαριστεῖ ὁ κύριος λαβὼν τὸ ποτήριον τουτέστιν ἐν σχήματι προσευχῆς διαλέγεται τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, κοινωνὸ ὥσπερ αὐτὸν καὶ συνευδοκητὴν ἀποφαίνων τῆς δοθησομένης ζωοποιο εὐλογίας ἡμῖν· ἅμα δὲ καὶ ἡμῖν τύπον διδοὺς πρῶτον εὐχαριστεῖν κα οὕτω κλᾶν τὸν ἄρτον καὶ διαδιδόναι. διὸ καὶ ἡμεῖς, ἐπ' ὄψεσι Θεο τὰ προειρημένα τιθέντες, δεόμεθα ἐκτενῶς εἰς εὐλογίαν ἡμῖ μεταπλασθῆναι τὴν πνευματικὴν, ἵνα μετασχόντες αὐτῶ ἁγιασθῶμεν σωματικῶς καὶ πνευματικῶς. δεικτικῶς δὲ εἶπε ‚τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα' καὶ ‚τοῦτό μού ἐστι τὸ αἷμα', ἵνα μ νομίσῃς τύπον εἶναι τὰ φαινόμενα, ἀλλὰ διά τινος ἀῤῥήτο τοῦ πάντα ἰσχύοντος Θεοῦ μεταποιεῖσθαι εἰς σῶμα καὶ αἷμ Χριστοῦ κατὰ τὸ ἀληθὲς τὰ παρενηνεγμένα, ὧν μετασχόντε τὴν ζωοποιὸν καὶ ἁγιαστικὴν δύναμιν τοῦ Χριστοῦ εἰσδεχό μηθα. ἔδει γὰρ αὐτὸν διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐν ἡμῖν θεο πρεπῶς συνανακίρνασθαι δὴ ὥσπερ τοῖς ἡμετέροις σώμασι δι τῆς ἁγίας σαρκὸς αὐτοῦ καὶ τοῦ τιμίου αἵματος· ἃ δὴ κα ἐσχήκαμεν εἰς εὐλογίαν ζωοποιὸν ὡς ἐν ἄρτῳ τε καὶ οἴνῳ, ἵν μὴ ἀποναρκήσωμεν σάρκα τε καὶ αἷμα προκείμενα βλέποντε ἐν ἁγίαις τραπέζαις ἐκκλησιῶν· συγκαθιστάμενος γὰρ ὁ Θεὸς ταῖ ἡμετέραις ἀσθενείαις, ἐνίησι τοῖς προκειμένοις δύναμιν ζωῆς, κα μεθίστησιν αὐτὰ πρὸς ἐνέργειαν τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς· καὶ μ ἀμφιβάλῃς ὅτι τοῦτό ἐστιν ἀληθὲς, αὐτοῦ λέγοντος ἐναργῶς ‚τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα' καὶ ‚τοῦτό μού ἐστι τὸ αἷμα'· δέχο δὲ μᾶλλον πίστει τοῦ σωτῆρος τὸν λόγον. ἀλήθεια γὰρ ὢν ο ψεύδεται.

§ 21. **Fragm. e comment. in Lucam.**

Eine reichere Ausbeute als der Matthäus-Kommentar bietet
e Erklärung des Lukas-Evangeliums.

1. Zu Lk 2, 7: „Und sie legte ihn in eine Krippe", gibt
rill den überraschenden Gedanken: „Er fand den Menschen,
r gleichsam zum Tiere geworden war. Deswegen wurde er
esus) in eine Krippe gleichsam nach Art einer Speise gelegt,
mit wir das tierische Leben verließen und zur menschen-
irdigen Einsicht zurückkehrten. Und wir, die der Seele nach
e ein Tier waren, wollen zur Krippe, seinem Tische,
mmen, und dort laßt uns finden nicht mehr Tier-
tter, sondern das Brot vom Himmel, den Leib des
ebens."[1]

2. Zu Lk 2, 8: „Hirten waren in derselben Gegend, die
ache hielten", lesen wir die symbolische Deutung: „Ferner
wir Bethlehem durch ‚Haus des Brotes' übersetzen, wo
ißten sich die Hirten nach der Verkündigung des Friedens
ders versammeln, als im geistigen Hause, nämlich in der
irche, in welcher geheimnisvollerweise jeden Tag
s Brot geopfert wird, welches vom Himmel herab-
stiegen ist und der Welt das Leben gibt?"[2]

3. Zu Lk 4, 38: „Jesus trat ein in das Haus Simons",
merkt der heilige Exeget: „Laßt aber auch uns Jesum auf-
hmen. Denn wenn er auch bei uns eintritt, und wir ihn in
eist und Herz besitzen, dann wird er das Feuer der häßlichen

---

[1] MSG 72, 488 D. [Aus dem Cod. A. f. 29, E. f. 78 b, F. f. 763,
f. 81 b]: *εὗρεν ἀποκτηνωθέντα τὸν ἄνθρωπον. διὰ τοῦτο ἐν φάτνῃ ὡς
τάξει τροφῆς τέθειται, ἵνα τὸν κτηνοπρεπῆ μεταμείψαντες βίον, εἰς
ἀνθρώπῳ πρέπουσαν ἀνακομισθῶνεν σύνεσιν· καὶ οἱ κτηνώδεις τῇ
χῇ προσελθόντες τῇ οἰκείᾳ τραπέζῃ τῇ φάτνῃ, εὕρωμεν
κέτι χόρτον, ἀλλ' ἄρτον τὸν ἐξ οὐρανοῦ, τὸ τῆς ζωῆς σῶμα.*
ch Chrysost. hatte schon den Altartisch als Lagerstätte Christi mit der
ppe in Bethlehem verglichen. (In 1 Cor. hom. 24 und nochmals in
Philogon. n. 3).

[2] MSG 72, 489 B: [Aus B. f. 23 b] *εἶτα ἐπειδὴ Βηθλεὲμ οἶκος ἄρτου
ιηνεύεται, ποῦ ἔμελλον οἱ ποιμένες μετὰ τὸ κήρυγμα τῆς εἰρήνης
ίγεσθαι, ἢ ἐπὶ τὸν πνευματικὸν οἶκον τοῦ οὐρανίου ἄρτου τουτέστι
ἐκκλησίαν, ἐν ᾗ μυστικῶς καθ' ἑκάστην ἱερουργεῖται ὁ ἐκ
ῦ οὐρανοῦ καταβὰς ἄρτος καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ;*

Freuden auslöschen, uns aufwecken und stark machen, nämlic geistigerweise, so daß wir ihm auch dienen, d. h. das ih Wohlgefällige ausführen.

Und sieh mir aber wieder zu, welch großen Nutze die Berührung seines heiligen Fleisches bringt. Den sie vertreibt die verschiedenen Krankheiten und d Menge der Teufel und macht der Kraft des Teufe ein Ende und heilt ein solches Volk in einem Zei augenblick. Denn obwohl er durch ein Wort und durc einen Wink Wunder zu wirken imstande war, legte er dennoc um uns etwas Notwendiges zu lehren, den Kranken auch d Hände auf. Denn er mußte, ja er mußte uns lehren, daß d heilige Fleisch, das er selbst sich zu seinem eigenen gemac hatte, die Wirksamkeit der Macht des Logos trug; er hatte die göttliche Kraft ihm eingepflanzt. Darum also möge auch uns berühren, vielmehr wir ihn durch die geheir nisvolle Eulogie, damit er auch uns befreie von de Seelenkrankheiten und vom Angriffe und der A maßung der Teufel.“[1]

4. Zu Lk 22, 14 (Passahmahl) weist Cyrill auf das ne testamentliche Opfermahl hin: „Bei uns, die wir den über de Gesetze stehenden Kult beobachten, wird das wahre Pass erfüllt. Denn die in Christo sind, heiligt nicht ein Lamm a

---

[1] MSG 72, 552 BC [Cod. A f. 81 b, B f. 53 b, H f. 249 b]: *ἀλλ' ὑποδ ξώμεθα καὶ ἡμεῖς τὸν Ἰησοῦν· ὅταν γὰρ εἰσβάλῃ καὶ ἐν ἡμῖν καὶ ἔχωμ αὐτὸν εἰς νοῦν καὶ καρδίαν, τότε τῶν ἐκτόπων ἡδονῶν τὴν πύρωσ ἀποσβέσει, ἐγερεῖ δὲ καὶ εὐρώστους ἀποφανεῖ, πνευματικῶς δηλον ὥστε καὶ ὑπηρετεῖν αὐτῷ, τουτέστι τὰ δοκοῦντα αὐτῷ πληροῦν.*

[A f. 81 b, C f. 114 b, H f. 251] *ἄθρει δέ μοι πάλιν, ὅσην ἔχει τ ὠφέλειαν τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς ἐπαφή. ἐλαύνει γὰρ κ ποικίλας νόσους καὶ δαιμονίων ὄχλον, καὶ τὴν τοῦ διαβόλ δύναμιν καταστρέφει καὶ τοσοῦτον δῆμον θεραπεύει ἐν μ καιροῦ ῥοπῇ· καίτοι γὰρ λόγῳ καὶ νεύματι πληροῦν δυνάμενος τ τερατουργίας, ἵνα τι τῶν ἀναγκαίων διδάξῃ, καὶ τὰς χεῖρας ἐπιφέρει τ οὖσιν ἐν ἀῤῥωστίαις. ἔδει γάρ, ἔδει μαθεῖν ἡμᾶς, ὅτι τῆς τοῦ Λόγ δυνάμεως τὴν ἐνέργειαν πεφόρηκεν ἡ ἁγία σάρξ, ἣν αὐτὸς ἰδίαν ἐποιήσα θεοπρεπῆ τὴν δύναμιν ἐμφυτεύσας αὐτῇ. οὐκοῦν ἁπτέσθω καὶ ἡμῶ μᾶλλον δὲ ἡμεῖς αὐτοῦ διὰ τῆς μυστικῆς εὐλογίας, ἵνα κ ἡμᾶς ἐλευθερώσῃ ψυχικῶν ἀῤῥωστημάτων καὶ τῆς τῶν δαιμ νίων ἐφόδου καὶ πλεονεξίας.*

er Herde, vielmehr er selbst (Christus) wird auf heiige Weise durch die mystische Eulogie geopfert, emäß der wir gesegnet und belebt werden. Denn er st uns geworden zum lebendigen Brote, das vom Himmel herabgestiegen ist und der Welt das Leben ibt."[1]

5. Den Einsetzungsbericht bei Lk 22, 19 ff. erklärt der eilige Kirchenvater zum Teil gleichlautend wie im Mt.-Komientar. Die bedeutsame Stelle lautet: „Er sagt Dank, d. h. n Gebetsform unterredet er sich mit Gott dem Vater und tellt ihn dadurch gewissermaßen als Mitgeber und Mitspender er lebenspendenden Eulogie dar, die uns gegeben werden vird. Denn jedes Gnadengeschenk und jede vollkommene Gabe kommt zu uns vom Vater durch den Sohn im Hl. Geiste. Die Handlungsweise aber war für uns Vorbild des Gebetes, as emporgesandt werden muß, wenn von uns das Gnadeneschenk der geheimnisvollen und lebenspendenden Opfergabe vorgesetzt werden soll, was wir auch wirkich zu tun gewohnt sind. Wir treten nämlich zu den eiligen Tischen hinzu, während wir die Danksagungen mporsenden und zugleich mit Gott dem Vater den Sohn mit dem Hl. Geiste verherrlichen, und indem vir glauben, daß wir körperlich und geistig lebendig emacht und gesegnet werden. Denn wir nehmen in ns auf den wegen uns menschgewordenen Logos Gottes des Vaters, welcher Leben und lebenspenend ist.

Wohlan, so gut als möglich wollen wir suchen, welches er Begriff des uns gegebenen Geheimnisses ist. Der Gott des Alls nämlich schuf das All in Lauterkeit; und wohlbehalten sind ie Generationen der Welt. Durch den Neid des Teufels aber rat der Tod in die Welt ein; denn er brachte den ersten

[1] MSG 72, 905 C (Cod. A f. 279): πληροῦνται γὰρ ἐν ἡμῖν τοῖς τὴν πὲρ νόμον τιμῶσι λατρείαν, πάσχα τὸ ἀληθινόν. καὶ οὐκ ἐξ ἀγέλης μνὸς ἁγιάζει τοὺς ἐν Χριστῷ, αὐτὸς δὲ μᾶλλον ἁγίως ἱερουργούενος διὰ τῆς μυστικῆς εὐλογίας, καθ' ἣν εὐλογούμεθα καὶ ωοποιούμεθα. γέγονε γὰρ ἡμῖν ἄρτος ζῶν, ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταὰς καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ.

Menschen zur Übertretung und zum Ungehorsam und wege
dieser Ursache unter den göttlichen Fluch. Denn es wurd
ihm gesagt: ,Du bist Staub und wirst wieder zum Staube zurück
kehren' (Gen 3, 19). Aber die Sanftmut des Schöpfers über
wand den vom Ungehorsame jenes angerichteten Schaden. Si
hat den Erdbewohnern geholfen. Denn Leben von Natur au
ist nämlich der Gott und Vater; er aber, der dies allein is
strahlte den Christus aus, der auch selbst Leben ist. Den
nicht war eine andere Möglichkeit für den wesenhaft aus der
Leben hervorgegangenen Logos. Alles zeugt darum der Go
und Vater durch den Sohn im Hl. Geiste zum Leben. Wi
sollte nun der vom Tode beherrschte Mensch auf Erden zu
Unversehrtheit emporsteigen? Es mußte das sterbende Fleisc
der von Gott kommenden lebendigmachenden Kraft teilhafti
werden. Die lebendigmachende Kraft des Gottes und Vater
aber ist der eingeborene Logos. Diesen sandte er uns a
Heiland und Erlöser; und er wurde Fleisch, ohne eine Wen
dung oder Veränderung in das, was er nicht war, zu erfahre
und ohne aufzugeben, Logos zu sein. Geboren vielmehr der
Fleische nach aus dem Weibe, machte er sich den Leib au
ihm zu seinem eigenen, um sich uns in unzertrennliche
Einheit einzupflanzen und uns stärker zu machen al
Tod und Verderben; denn unser Fleisch zog er an, u
dasselbe vom Tode aufzuerwecken und fortan dem in den To
gestürzten Fleische den Aufstieg zur Unverweslichkeit zu be
reiten, wie Paulus sagt: ,Da nämlich durch einen Mensche
der Tod, so auch durch einen Menschen Auferstehung vo
den Toten; denn wie in Adam alle sterben, so werden auc
in Christus alle lebendig gemacht werden' (1 Kor 15, 21. 22
Indem er also das im Tode befindliche Fleisch mit sich ve
einte, er, Gott Logos und das Leben, hat er von ihm das Ve
derben hinweggetrieben und es selbst ebenfalls lebendigmachen
gemacht.

Sei du nun meinen Worten nicht mißtrauisch; nimm vie
mehr das Wort im Glauben hin; aus schwachen Vergleiche
magst du dir die volle Überzeugung in ebendiesem Punk
ablesen. Wenn du in Wein oder auch in Öl oder in irgen
eine Flüssigkeit ein wenig Brot eintauchst, so wirst du finde

daß es von der bezüglichen Qualität angefüllt ist. Wenn du Eisen mit Feuer verbindest, dann wird es mit seiner Wirkungsweise erfüllt, und während das Eisen in seiner eigenen Natur beharrt, ist es mit der Kraft des Feuers geschwängert. Es hat somit also der lebendigmachende Logos Gottes dadurch, daß er sich mit dem eigenen Fleische in der ihm selbst klaren Weise vereinigte, dieses selbst zu einem lebenspendenden gemacht. Denn er selbst hat gesagt: ‚Wahrlich, ich sage euch, wer an mich glaubt, hat ewiges Leben. Ich bin das Brot des Lebens' (Jo 6, 47. 48). Und abermals: ‚Ich bin das lebendige Brot, welches vom Himmel herabgestiegen ist; wenn einer von diesem Brote ißt, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brot aber, welches ich geben werde, mein Fleisch ist es. Wahrlich, ich sage euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, so habet ihr das Leben nicht in euch' (Jo 6, 51. 53). Somit also haben wir dadurch das Leben in uns, daß wir das Fleisch Christi, des Erlösers von uns allen, essen und sein kostbares Blut trinken, indem wir dadurch gewissermaßen zu einer Einheit mit ihm verschmolzen werden und in ihm bleiben, ihn aber auch in uns haben. Und keiner von denen, die zu zweifeln gewohnt sind, soll sagen: Wenn nun also der Logos Gottes, der das Leben von Natur ist, auch in uns seine Wohnung aufschlägt, ist denn auch der Leib des einzelnen lebenspendend? Der soll vielmehr wissen, daß ein Unterschied darin besteht, daß wir den Sohn in uns in der Weise einer Teilnahme haben, während dagegen er selbst Fleisch geradezu wird, d. h. den aus der heiligen Jungfrau bekommenen Leib zum eigenen macht; denn wenn er in uns gegenwärtig wird, sagt man nicht, er sei Mensch geworden und Fleisch geworden; denn dies ist er nur einmal geworden, als er als Mensch hervortrat, ohne das Gottsein aufzugeben. Der aus der heiligen Jungfrau genommene und mit ihm geeinte Leib ist also der eigene des Logos geworden; wie und auf welche Weise, das zu sagen ist unmöglich. Denn die Weise der Einigung ist ganz unaussprechlich und unerkennbar und nur ihm selbst bekannt. Nun mußte er aber durch den Hl. Geist in uns gegenwärtig werden auf eine Gott geziemende Art; er mußte sich

gewissermaßen zusammen- und ineinandermischen mi
unseren Leibern durch sein heiliges Fleisch und sei
kostbares Blut. Diese haben wir ja auch wirklich
bekommen zur lebenspendenden Eulogie, nämlich wi
in Brot und Wein. Damit wir nämlich nicht zurück-
schauderten, wenn wir Fleisch und Blut auf den hei-
ligen Tischen der Kirchen vor uns liegen sehen, träg
Gott unseren Schwachheiten Rechnung und senk
dem Vorgelegten die Kraft des Lebens ein und wan-
delt es um zur Wirksamkeit seines Fleisches, dami
wir das Vorliegende besitzen zur lebendigmachende
Teilnahme, und der Leib des Lebens gleichsam al
lebenspendender Same in uns sich vorfinde. Un
zweifle nicht, daß dies wahr ist. Er sagt ja deutlich
‚Dies ist mein Leib' und ‚dies ist mein Blut'; nimm
vielmehr das Wort des Erlösers im Glauben an; den
da er die Wahrheit ist, lügt er nicht."[1]

---

[1] MSG 72, 908 B—912 B [Cod. A f. 281, D f. 73]: *εὐχαριστεῖ μὲν τουτέστιν ἐν σχήματι προσευχῆς διαλέγεται τῷ Θεῷ Πατρὶ, κοινωνὸ ὥσπερ αὐτὸν καὶ συνευδοκητὴν ἀποφαίνων τῆς δοθησομένης ἡμῖν εὐλογία ζωοποιοῦ. πᾶσα γὰρ χάρις καὶ πᾶν δώρημα τέλειον ἐφ' ἡμᾶς ἔρχετα παρὰ Πατρὸς δι' Υἱοῦ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι. τύπος δὲ ἦν ἄρα τὸ δρώμενο εἰς ἡμᾶς αὐτοὺς, τῆς ὀφειλούσης προσανατείνεσθαι λιτῆς, εἰ μέλλο προτίθεσθαι παρ' ἡμῶν τῆς μυστικῆς καὶ ζωοποιοῦ δωρο φορίας ἡ χάρις, ὃ δὴ καὶ δρᾷν εἰθίσμεθα. προσαναπέμποντε γὰρ τὰς εὐχαριστίας καὶ ὁμοῦ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ δοξολογοῦντε τὸν Υἱὸν σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, πρόσιμεν οὕτω ταῖς ἁγίαι τραπέζαις. πιστεύοντές τε ὅτι ζωοποιούμεθα καὶ εὐλογούμεθ καὶ σωματικῶς καὶ πνευματικῶς. δεχόμεθα γὰρ ἐν αὐτοῖ τὸν ἐνανθρωπήσαντα δι' ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ Πατρὸς Λόγον, ὅς ἐστ ζωὴ καὶ ζωοποιός. εἶτα τίς ἐστιν ὁ τοῦ καθ' ἡμᾶς μυστηρίου λόγος ὡς ἔνι ζητήσωμεν. ἔκτισε τοίνυν ὁ τῶν ὅλων Θεὸς ἐπὶ ἀφθαρσίᾳ τ πάντα· καί εἰσιν αἱ γενέσεις τοῦ κόσμου σωτήριοι. φθόνῳ δὲ διαβόλο θάνατος εἰσῆλθην εἰς τὸν κόσμον· παρεκόμισε γὰρ εἰς παράβασιν κα παρακοὴν τὸν πρῶτον ἄνθρωπον, καὶ ταύτης ἕνεκα τῆς αἰτίας ὑπὸ θεία ἀράν. εἴρηται γὰρ πρὸς αὐτόν· ‚γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ.' ἀλ 'περιήλατο τῆς ἐκείνου δυστροπίας τὸ βλάβος ἡ τοῦ κτίσαντος ἡμερότη βεβοήθηκε τοῖς ἐπὶ τῆς γῆς. ζωὴ μὲν γάρ ἐστι κατὰ φύσιν ὁ Θεὸς κα Πατήρ· μόνος δὲ τοῦτο ὑπάρχων, ἐξέλαμψε τὸν Χριστὸν, ζωὴν ὄντα κα αὐτόν· οὐ γὰρ ἦν ἑτέρως δύνασθαι τὸν οὐσιωδῶς ἐκ ζωῆς προελθόντ Λόγον. πάντα τοίνυν ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ ζωογονεῖ δι' Υἱοῦ, ἐν ἁγί*

§ 23. Fragm. e comment. in Epist. Pauli.

Aus den Fragmenten zu den paulinischen Briefen sind :wei kurze Bemerkungen noch von Bedeutung.

Ἰνεύματι. πῶς οὖν ἔδει τὸν ἐπὶ γῆς ἄνθρωπον κεκρατημένον θανάτῳ :ρὸς ἀφθαρσίαν ἀναδαμεῖν; ἔδει τὴν ἀποθνήσκουσαν σάρκα τῆς παρὰ ϑεοῦ ζωοποιοῦ δυνάμεως γενέσθαι μέτοχον. δύναμις δὲ τοῦ Θεοῦ καὶ Ἰατρὸς ἡ ζωοποιὸς ὁ μονογενής ἐστι Λόγος. τοῦτον ἡμῖν ἔπεμψε σωτῆρα ·αὶ λυτρωτὴν καὶ γέγονε σάρξ· οὐ τροπὴν ἢ ἀλλοίωσιν ὑπομείνας εἰς ὅπερ ·ὐκ ἦν· οὔτε μὴν ἀποφοιτήσας τοῦ εἶναι Λόγος· γεννηθεὶς δὲ μᾶλλον κατὰ ιάρκα ἐκ γυναικός, καὶ ἰδιοποιησάμενος σῶμα τὸ ἐξ αὐτῆς, ἵν' ἡμῖν αυτὸν ἐμφυτεύσῃ καθ' ἕνωσιν ἀδιάσπαστον, καὶ θανάτου καὶ ·θορᾶς ἀποφήνῃ κρείττονας· τὴν γὰρ ἡμῶν ἠμπέσχετο σάρκα, ἵν' ἐκ νεκρῶν ἀναστήσας αὐτὴν, ὁδοποιήσῃ λοιπὸν τῇ πρὸς θάνατον κατενη·εγμένῃ σαρκί, τὴν εἰς ἀφθαρσίαν ἀναδρομὴν, καθά φησιν ὁ Παῦλος· ἐπειδὴ γὰρ' κτλ. (1 Kor 15, 21. 22). ἑνώσας τοίνυν ἑαυτῷ τὴν τῷ θανάτῳ ιάτοχον σάρκα, Θεὸς ὢν ὁ Λόγος καὶ ζωή, ἀπεσόβησε μὲν αὐτῆς τὴν ρθορὰν, ἀπέφηνε δὲ αὐτὴν καὶ ζωοποιόν.

καὶ μὴ ἀπιστήσῃς οἷς εἶπον· δέχου δὲ μᾶλλον ἐν πίστει τὸ ῥῆμα, ἐκ μικρῶν παραδειγμάτων τὰς ἐπ' αὐτῷ δὴ τούτῳ πληροφορίας συλλέγων. ὅταν εἰς οἶνον ἢ γοῦν εἰς ἔλαιον ἢ εἴς τι τῶν ὑγρῶν μικρὸν ἄρτον ἐμβάλῃς, εὑρήσεις αὐτὸν γεγονότα μεστὸν τῆς ἐκεῖ ποιότητος. ὅταν σίδηρος ὁμιλήσῃ πυρί, τότε ἐμπίπλασται τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ, καὶ σίδηρος ὢν κατὰ φύσιν ἰδίαν, τὴν τοῦ πυρὸς ὠδίνει δύναμιν. οὐκοῦν ὁ ζωοποιὸς τοῦ Θεοῦ Λόγος, ἑνώσας ἑαυτὸν τῇ ἰδίᾳ σαρκί, καθ' ὃν οἶδε τρόπον αὐτός, ζωοποιὸν ἀπέφηνεν αὐτήν. ἔφη γὰρ αὐτός. ,ἀμὴν λέγω ὑμῖν' κτλ. (Jo 6, 47. 48. 51. 53). οὐκοῦν ἐσθίοντες τὴν σάρκα τοῦ πάντων ἡμῶν σωτῆρος Χριστοῦ καὶ πίνοντες αὐτοῦ τὸ τίμιον αἷμα, ζωὴν ἔχομεν ἐν ἑαυτοῖς, ἓν ὡς πρὸς αὐτὸν ἀποτελούμενοι καὶ ἐν αὐτῷ μένοντες, ἔχοντες δὲ αὐτὸν καὶ ἐν ἑαυτοῖς.

καὶ μή τις λεγέτω τῶν ἀπιστῶν εἰωθότων· ἆρα οὖν ἐπειδὴ καὶ ἐν ἡμῖν ζωὴ κατὰ φύσιν ὑπάρχων ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος αὐλίζεται, ζωοποιόν ἐστι καὶ τὸ ἑκάστου σῶμα; ἴστω δὲ μᾶλλον ὡς ἕτερόν ἐστι τὸ κατὰ μέθεξιν σχετικὴν ἡμᾶς ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς τὸν Υἱὸν, ἕτερον δὲ ὁλοτρόπως τὸ αὐτὸν γενέσθαι σάρκα, τουτέστιν ἴδιον ποιήσασθαι σῶμα τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου ληφθέν. οὐ γὰρ ἐν ἡμῖν γενόμενος, ἐνανθρωπῆσαι λέγεται καὶ γενέσθαι σάρξ. τοῦτο γὰρ γέγονεν ἅπαξ, ὅτε προῆλθεν ἄνθρωπος, οὐκ ἀποβαλὼν τὸ εἶναι Θεός· ἴδιον οὖν γέγονε σῶμα τοῦ Λόγου, τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου ληφθὲν καὶ ἑνωθὲν αὐτῷ. πῶς δὲ ἢ τίνα τρόπον, εἰπεῖν οὐκ ἔνεστιν. ἄφραστος γὰρ καὶ ἀπερινόητος παντελῶς καὶ αὐτῷ μόνῳ γνώριμος ὁ τῆς ἑνώσεως τρόπος. ἔδει τοίνυν αὐτὸν διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐν ἡμῖν γενέσθαι θεοπρεπῶς· συνανακιρνᾶσθαι δὲ ὥσπερ τοῖς ἡμετέροις σώμασι, διὰ τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς καὶ τοῦ τιμίου αἵματος· ἃ δὴ καὶ ἐσχήκαμεν εἰς εὐλογίαν ζωοποιὸν,

1. Zu Röm 8, 3: „Denn wir haben Anteil an ihm geisti
und körperlich. Denn wenn Christus auch in uns Woh
nung nimmt durch den Hl. Geist und durch die ge
heimnisvolle Eulogie, dann wahrlich wird auch in un
das Gesetz des Fleisches völlig verurteilt.“[1]

2. Zu 1 Kor 6, 15: „Wie wohl mögen unsere Gliede
Christi sein? Wir haben ihn in uns sinnlich (αἰσθητῶς
sensibiliter) und geistig (νοητῶς, intellectualiter) wahrnehm-
bar. Denn sowohl wohnt er in unseren Herzen durch den
Geist, als auch haben wir Anteil auch an seinem hei-
ligen Fleische und werden wir auf doppelte Weise
geheiligt. Und er wohnt in uns als der Lebendige und
Lebenspendende, damit er den Tod, der auf unseren
Gliedern lastet, durch sich außer Wirksamkeit setze.“

Halten wir wiederum einen Augenblick Rückschau auf die
in den genannten späteren Kommentaren zum Neuen Testamente
vorgetragenen eucharistischen Gedanken, so stoßen wir meistens
auf längst Bekanntes. Längst bekannt sind vor allem die
Gedanken, die Cyrill auch hier wieder über die Wirkungen
der heiligen Speise vorträgt: „wir empfangen die lebenspendende

---

ὡς ἐν ἄρτῳ τε καὶ οἴνῳ. ἵνα γὰρ μὴ ἀποναρκήσωμεν, σάρκα
τε καὶ αἷμα προκείμενα βλέποντες ἐν ἁγίαις τραπέζαις ἐκκλη-
σιῶν, συγκαθιστάμενος ὁ Θεὸς ταῖς ἡμετέραις ἀσθενείαις,
ἐνίησι τοῖς προκειμένοις δύναμιν ζωῆς, καὶ μεθίστησιν αὐτὰ
πρὸς ἐνέργειαν τῆς ἑαυτοῦ σαρκός· ἵνα εἰς μέθεξιν ζωοποιὸν
ἔχωμεν αὐτά, καὶ οἷον σπέρμα ζωοποιὸν ἐν ἡμῖν εὑρεθῇ τὸ
σῶμα τῆς ζωῆς. καὶ μὴ ἀμφιβάλῃς ὅτι τοῦτό ἐστιν ἀληθές,
αὐτοῦ λέγοντος ἐναργῶς. ‚τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα' καὶ ‚τοῦτό
μού ἐστι τὸ αἷμα'. δέχου δὲ μᾶλλον τοῦ σωτῆρος ἐν πίστει
τὸν λόγον· ἀλήθεια γὰρ ὤν, οὐ ψεύδεται.

[1] MSG 74, 820 B (Pusey III, 213⁸⁻¹²): μετεσχήκαμεν γὰρ αὐτοῦ πνευ-
ματικῶς τε καὶ σωματικῶς. ὅταν γὰρ καὶ ἡμῖν ἐναυλίζηται Χριστὸς διὰ
τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ διὰ τῆς μυστικῆς εὐλογίας, τότε δὴ πάντως καὶ
ἐν ἡμῖν ὁ τῆς ἁμαρτίας κατακρίνεται νόμος.

[2] MSG 74, 869 CD (Pusey III, 263²¹ – 264²): πῶς ἂν εἶεν μέλη Χριστοῦ
τὰ ἡμῶν; ἔχομεν αὐτὸν ἐν ἑαυτοῖς αἰσθητῶς τε καὶ νοητῶς; κατοικεῖ μὲν
γὰρ ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ τοῦ Πνεύματος, μετεσχήκαμεν δὲ καὶ
τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκός, ἡγιάσμεθα τε διττῶς· καὶ κατῴκησεν
ἐν ἡμῖν ὡς ζῶν καὶ ζωοποιός, ἵνα τὸν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν
ἐπισκήψαντα θάνατον καταργήσῃ δι' ἑαυτοῦ.

und heiligende Kraft Christi" (in Mt 26, 27); „dadurch werden wir körperlich und geistig lebendig gemacht und gesegnet" (in Lc 22, 19); „die Macht der Verwesung wird gebrochen" (in Mt 26, 26); „die Krankheiten der Seele werden vertrieben, der Macht des Teufels wird ein Ende bereitet" (in Lc 4, 38); „das Gesetz des Fleisches wird vernichtet" (in Rom 8, 3). Längst bekannt ist auch der Grund, warum Cyrill der heiligen Speise solche Wirkungen zuschreibt: „wir nehmen den Logos Gottes des Vaters in uns auf; wir essen das Fleisch Christi, der uns alle erlöst hat; wir trinken sein kostbares Blut, werden dadurch zur Einheit mit ihm verschmolzen, wir bleiben in ihm, haben ihn in uns" (in Lc 22, 19); „ihn berühren wir in der geheimnisvollen Eulogie" (in Lc 4, 38).

Dagegen ist neu und verrät das tiefere Eindringen des gereifteren Geistes, was uns der hl. Cyrill hier zu sagen hatte über die Art der Gegenwart Christi im heiligen Geheimnisse. Er verwirft — hier im Anschluß an seinen christolog. Gegner Theodor von Mopsuestia — trotzdem er Alexandriner ist, ausdrücklich den terminus Typus: „auf das Brot hinweisend sprach der Herr: ‚Dies ist mein Leib' . . ., damit du nicht meinest, das Erscheinende sei ein Bild[1], sondern glaubest, daß die dargebrachten Gaben in Christi Fleisch und Blut in Wahrheit verwandelt werden" (in Mt 26, 27). Diesen Ausdruck „wahrhaft verwandelt werden (*μεταποιεῖσθαι*) erklärt er näher. Die Wandlung wird vollzogen „durch irgendeine unaussprechliche Macht des allmächtigen Gottes". Aber was hat sich Cyrill unter dem *μεταποιεῖσθαι* gedacht? Wir dürfen das folgern aus dem weiteren Satze: „mit unseren Leibern wollte er sich gleichsam vermischen durch sein heiliges Fleisch und kostbares Blut, die wir als lebenspendende Eulogie **gleichsam in Brot und Wein** (*ὡς ἐν ἄρτῳ τε καὶ οἴνῳ*) besitzen". Dies „*ὡς ἐν ἄρτῳ*" war nötig, „damit wir nicht erschrecken, wenn wir Fleisch und Blut auf dem Altare liegen sehen; deshalb verleiht Gott dem Daliegenden die Kraft des Lebens und wandelt es um (*μεθίστησιν*) zur Wirksamkeit seines Fleisches". Dürfen

[1] Vgl. Jugie, L'épiclèse et le mot antitype. Échos d'Orient 9 (1906), 193—198.

wir aus dem *ὡς ἐν ἄρτῳ* weitere dogmatische Schlußfolgerungen ziehen? Hat sich Cyrill Rechenschaft gegeben über das Verhältnis von Leib und Blut Christi im heiligen Mahle zu dem, was von Brot und Wein nach geschehener Konsekration noch zurückblieb? Hat er die Begriffe Substanz und Accidenz auf das heilige Geheimnis angewandt? Wir möchten meinen, daß sicher die weitere Konsequenz aus dem *ὡς ἐν ἄρτῳ* und dem *μεταποιεῖσθαι* die Transsubstantiationslehre bildet. Cyrill befand sich in gradliniger Entwicklung zum terminus *μετουσίωσις*. Aber direkt ausgesprochen hat der Kirchenlehrer des 5. Jahrhunderts noch nicht, was erst später dogmatisch fixiert wurde.[1]

Gleichfalls neu ist, was Cyrill hier vortrug über die sakrifizielle Seite des heiligen Geheimnisses. Die hl. Eucharistie ist „eine geheimnisvolle und lebenspendende Gabendarbringung" (*δωροφορία* in Lc 22, 19). Wir hören dann besonders, wie oft man in der alexandrinischen Kirche des 5. Jahrhunderts die heilige Messe feierte: „in der Kirche wird in geheimnisvoller Weise jeden Tag das Brot geopfert, das vom Himmel gekommen ist und der Welt das Leben gibt" (in Lc 2, 8), oder noch klarer ausgedrückt: „Christus selbst wird auf heilige Weise durch die geheimnisvolle Eulogie geopfert" (in Lc 22, 14).

§ 23. Contra Iulianum.

Die Apologie: „Für die heilige Religion der Christen gegen die Bücher des gottlosen Julian" ist dem Kaiser Theodosius II. gewidmet und „wird erst um 433 verfaßt sein" (Bardenhewer). Kaiser Julian, nach dem das Christentum nur ein verschlechtertes Judentum war, das mit Elementen des Heidentums vermischt sei, hatte den Christen Unterlassung der von Gott im Alten Bunde angeordneten Opfer vorgeworfen. Cyrill antwortet auf diesen Vorwurf in einer Stelle des

---

[1] Vgl. Batiffol 282, Rauschen 34 f., Schwane (II² 801) urteilt geradeso: »Über den Vorgang, wodurch der Leib Christi auf dem Altare gegenwärtig wird, stellt Cyrill keine näheren Untersuchungen an und unterläßt es, die Begriffe von Wesen und Erscheinung bei der Verhältnisbestimmung des Brotes und Weines zum Leibe und Blute Christi auseinanderzuhalten.« Die Freude am Finden heutiger katholischer Dogmen darf uns nicht verleiten, mit Weigl (206 f.) weiter zu gehen.

Lib. X,

die ihm Anlaß bietet, vom Opferdienst der Christen zu sprechen: „Das Opfer der Rinder halten wir für unpassend, sicherlich nicht deshalb, weil Gott kein Feuer herabsendet — wie Julian spottend bemerkt hatte —, sondern weil die Vorbilder und der Schatten in die Wahrheit umgewandelt sind und uns daher befohlen ist, den geistigen und untadeligen Opferdienst dem höchsten Gotte darzubringen. Denn ‚Gott ist ein Geist, spricht er, und die ihn anbeten, sollen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten‘ (Jo 4, 24). Wissen möge er allerdings, daß das christliche Geheimnis geweissagt war dadurch, daß das Feuer auf die göttlichen Opferaltäre herabstieg. Gott nämlich, der beste Künstler des Alls, ließ es herabkommen und bildete so durch die sinnlich wahrnehmbaren und sichtbaren Dinge das über die sinnliche Wahrnehmung und Erkenntnis Liegende vor.“ . . . „Die Schatten zeigten im voraus an die Kraft des christlichen Geheimnisses“ . . . Wir opfern aber jetzt etwas viel Besseres als jene im Altertum. Es steigt nämlich vom Himmel nicht sichtbares Feuer, erfüllend das Vorbild der unaussprechlichen Natur, sondern der Hl. Geist aus dem Vater durch den Sohn erleuchtet die Kirche; er nimmt aber auch an die von uns dargebrachten Opfer, geistige nämlich und nur mit dem Verstand zu begreifende. Denn die Kinder Israels brachten Gott nur Rinder und Schafe, Turteltauben und andere Tauben, Früchte und mit Öl getränktes Weizenmehl, Opferkuchen und Weihrauch. Wir aber verwerfen jenen so stumpfen Opferdienst und vollziehen dem Befehle gemäß einen Opferdienst, der stark ist und vollendet, der nur mit dem Verstande zu begreifen und geistig ist. Denn wir bringen Gott zum lieblichen Opfer jegliche Art rechter Lebensführung, Glauben, Hoffnung, Liebe, Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit, gehorsam zu sein und uns leicht führen zu lassen, Lobsprüche ohne Ende und die übrigen Tugenden. Denn sehr unkörperlich (*ἀϋλοτάτη*, cfr. *ἄϋλος*, *ὕλη* ohne Stoff) ist dieses Opfer, wie es sich geziemt für Gott, der seiner Natur nach einfach und unkörperlich ist; und die Art, wie wir ein wahrhaft wohlgeordnetes Leben führen, ist das

Opfer eines nur mit dem Verstande zu fassenden Wohlgeruches. Denn also spricht er selbst irgendwo: ‚Erbarmen will ich und nicht Opfer und Erkenntnis Gottes mehr als Brandopfer‘ (Osee 6, 6).“[1]

Diese Worte Cyrills über das Opfer der Christenheit sind auf den ersten Blick überraschend. Allein dem Kenner der eucharistischen Literatur der alten Zeit sagen sie nichts Neues. Die Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts verfuhren gegenüber dem Heidentum ihrer Zeit genau so, wie hier der Kirchenvater des fünften Jahrhunderts. Aristides z. B. betont: „hostiis, oblationibus, votis nullaque demum omnium visibilium creaturarum indiget“;[2] und bei Athenagoras lesen wir: „Der Schöpfer und Vater des Alls bedarf nicht des Blutes und Opferduftes, . . . für ihn ist es das größte Opfer, wenn wir bekennen, wer die Himmel ausgebreitet und die Erde zum

---

[1] MSG 76, 1029 D—1032 D: *ἀνεπιτήδευτον γὰρ τὸ βουθυτεῖν ἐσχήκαμεν, οὐκ ἐπεί τοι πῦρ οὐ καθίησι Θεὸς, ἀλλ' ὅτι τῶν ἐν τύποις καὶ σκιαῖς μετοικισθέντων εἰς ἀλήθειαν, τὴν πνευματικὴν καὶ ἄμωμον καθιεροῦν λατρείαν τῷ ἐπὶ πάντας Θεῷ προστετάγμεθα. ‚πνεῦμα γὰρ‘ κτλ.* (Io 4, 24). *ἴστω γε μὴν ὅτι τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου προαναφώνησις ἦν τὸ καθικέσθαι τὸ πῦρ ἐπὶ τὰ θεῖα θυσιαστήρια, καθιέντος αὐτὸ δηλονότι τοῦ πάντων ἀριστοτέχνου Θεοῦ καὶ διὰ τῶν ἐν αἰσθήσει καὶ ὁρατῶν πραγμάτων τὰ ὑπὲρ αἴσθησίν τε καὶ νοητὰ διαπλάττοντος. . . . τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου τὴν δύναμιν ὠδίνουσιν αἱ σκιαί . . . θύομεν δὲ μαρκῷ κρεῖττον ἡμεῖς νυνὶ ἢ ἐκεῖνοι πάλαι. κάτεισι γὰρ οὐρανόθεν οὐ πῦρ αἰσθητὸν, τῆς ἀῤῥήτου φύσεως εἰκόνα πληροῦν, ἀλλ' ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καταφωτίζον τὴν ἐκκλησίαν, προσιέμενον δὲ καὶ τὰς θυσίας τὰς πρὸς ἡμῶν, πνευματικὰς δηλονότι καὶ νοητάς. οἱ μὲν γὰρ ἐξ αἵματος Ἰσραὴλ βοῦς τε καὶ ὄϊς, τρυγόνας καὶ περιστερὰς καὶ μέντοι τὰ ἐξ ὡρῶν καὶ σεμίδαλιν ἐλαιοβραχῆ, πόπανα καὶ λιβανωτοὺς προσεκόμιζον τῷ Θεῷ. ἡμεῖς δὲ τὴν οὕτω παχεῖαν ἀφέντες λατρείαν, ἰσχνὴν καὶ ἀπεξεσμένην, νοητὴν καὶ πνευματικὴν ἀποπληροῦν προστετάγμεθα. προσκομίζομεν γὰρ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας τῷ Θεῶ πάντα τρόπον ἐπιεικείας, πίστιν, ἐλπίδα, ἀγάπην, δικαιοσύνην, ἐγκράτειαν, τὸ εὐπειθὲς, καὶ εὐήνιον, ἀκαταλήκτους δοξολογίας, καὶ τὰς ἑτέρας τῶν ἀρετῶν. ἀϋλοτάτη γὰρ αὕτη θυσία τῷ κατὰ φύσιν ἁπλῷ καὶ ἀΰλῳ πρέπουσα Θεῷ. καὶ νοητῆς εὐωδίας ἀναθήματα, τῆς ἀληθοῦς εὐζωΐας οἱ τρόποι. οὕτω γάρ πού φησιν αὐτός. ‚ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν καὶ ἐπίγνωσιν Θεοῦ ἢ ὁλοκαυτώματα.‘*

[2] Cabrol et Leclercq, Monum. eccl. liturg. Vol. I, 75.

Aittelpunkt gemacht und die Menschen gebildet hat. Wozu 3randopfer, deren Gott nicht bedarf? Jedoch ist es Pflicht, in unblutiges Opfer darzubringen und die geistige Anbetung ım zu erweisen."[1] Auch Clemens von Alex. sagt: „Wir pfern mit Recht Gott nicht, der nichts bedarf und alles den Aenschen gegeben hat; aber wir verherrlichen ihn, der für uns st geopfert worden, indem wir uns selbst opfern dadurch, daß vir bedürfnisloser und leidenschaftsloser werden."[2] Auch der ateiner Minutius Felix erklärt: „Wer die Unschuld bewahrt, erecht ist, sich vom Betrug fernhält, einem Menschen aus er Not hilft, der schlachtet das beste Opfer; dies sind unsere)pfergaben."[3]

Ähnlich redet also auch hier Cyrill in seiner Widerlegung es kaiserlichen Apostaten des vierten Jahrhunderts. Was jene pologeten, was hier Cyrill bestritten, ist nicht der Oblations-edanke überhaupt, sondern sind nur die heidnischen, im Sinne er Heiden aufgefaßten Opfer, die „nach der Größe der mate-iellen Opfer die Größe der Frömmigkeit bemaßen". Cyrill edet hier zu Heiden, daher seine oben (in Zachar. tom. 6) usdrücklich von ihm hervorgehobene Zurückhaltung bezüglich es eucharistischen Opfers. Daß der hl. Cyrill an zahllosen nderen Stellen über die selbst hier genannte „Kraft des christ-chen Geheimnisses" sich klarer ausspricht, haben wir schon ehört und werden wir noch im folgenden vernehmen.

§ 24. Epist. ad Calosyrium.

Vor dem „wohl unechten" (Bardenhewer) Werke „gegen ie Anthropomorphiten" steht bei Migne ein Brief an Calosyrius, en die neue Ausgabe Puseys aber als eine Antwort „ad Tiberium iaconum sociosque" bezeichnet. Zwei Stellen desselben müssen enannt werden.

---

[1] Athenag. Legat. pro Christ. c. 13. (MSG 6, 916).

[2] Strom. 7, 3. (MSG 9, 417 f.).

[3] Octav. c. 32 ed. Halm 46. Vgl. Wieland, Mensa und Confessio. ünchen 1906, 48 ff. und die reiche Gegenliteratur, besonders Dorsch, Der pfercharakter der Eucharistie einst und jetzt. Innsbruck 1909, 236—278; ıdlich Wieland, Der vorirenäische Opferbegriff. München 1909.

Die erste lautet (cap. XII bei Migne; Nr. 11 bei Pusey) „Das Geschenk, ich meine das Opfer, welches wi geheimnisvoll vollenden, darf nur in den heilige Kirchen der Rechtgläubigen und nicht anderswo dar gebracht werden; und die, die dies tun, übertreten offenba das Gesetz. Auch dies kann man aus den heiligen Schrifte ersehen. Das Gesetz befahl nämlich, am Osterfeste das Lamn zu schlachten, und das war ein Vorbild Christi. Aber e heißt, ‚in einem einzigen Hause soll es gegessen und nich soll von seinem Fleische etwas hinausgetragen werden‘ (E 12, 46). Gewiß also tragen jene das Geschenk auswärts hin aus, welche nicht in dem einen und katholischen Hause Christ d. h. in der Kirche dasselbe vollenden. Auch durch eine ander Gesetzesbestimmung wird solches bedeutet. Es steht nämlic wiederum geschrieben: ‚Wer ein Kalb oder Schaf im Lage schlachtet und bringt es nicht an die Türen des Zeltes, dies Seele soll aus ihrem Volke ausgerottet werden‘ (Lev 17, 3. 4) Die außerhalb des Zeltes Schlachtenden dürften doch woh niemand anders sein als die Häretiker, und ihnen, die solche zu tun wagen, ist das Verderben angedroht. Wir glaube also, daß die kirchlichen Opfergaben geheiligt un gesegnet und geweiht werden von Christus.“[1]

---

[1] MSG 76, 1097 BC (Pusey III, 595^{2-21}): *τὸ δέ γε δῶρον, ἤτο τὴν προσφορὰν, ἣν τελοῦμεν μυστικῶς, ἐν ἁγίαις ἐκκλησίαι ταῖς τῶν ὀρθοδόξων χρὴ προσφέρεσθαι μόναις, καὶ οὐχ ἑτέρωθ που, ἢ τοῦτο δρῶντες, παρανομοῦσιν ἐμφανῶς. καὶ τοῦτο ἔστιν ἰδεῖν ἐ τῶν ἱερῶν γραμμάτων. ἐκέλευε γὰρ ὁ νόμος θύεσθαι τὸ πρόβατον κατ τὴν ἡμέραν ἤτοι τὴν ἑορτὴν τοῦ πάσχα, καὶ ἦν εἰς τύπον Χριστοῦ. ἀλ ‚ἐν οἰκίᾳ μιᾷ βρωθήσεται, φησὶ, καὶ, οὐκ ἐξοίσετε τῶν κρεῶν αὐτο ἔξω‘* (Ex 12, 46). *ἔξω τοίνυν ἐκφέρουσιν τὸ δῶρον, οἱ μὴ ἐν τῇ μι καὶ καθολικῇ οἰκίᾳ τοῦ Χριστοῦ, τουτέστι τῇ ἐκκλησίᾳ, τελοῦντες αὐτ καὶ δι' ἑτέρου δὲ νόμου τοιοῦτόν τι σημαίνεται. γέγραπται γὰρ πάλι ‚καὶ ὃς ἐὰν θύσῃ μόσχον ἢ πρόβατον ἐν τῇ παρεμβολῇ, καὶ ἐπὶ τὰς θύρα τῆς σκηνῆς μὴ ἐνέγκῃ, ἐξολοθρευθήσεται ἡ ψυχὴ ἐκείνη ἐκ τοῦ λαο αὐτῆς‘* (Lev. 17, 3. 4). *οὐκοῦν οἱ τῆς σκηνῆς ἔξω θύοντες, εἶεν ἂν οὐ ἕτεροί τινες παρὰ τοὺς αἱρετικοὺς, καὶ ὄλεθρος αὐτοῖς ἐπήρτηται τοῖ τοῦτο τολμῶσι δρᾷν, τοίνυν τὰς ἐν ταῖς ἐκκλησίαις δωρυφορία ἁγιάζεσθαι πιστεύομεν καὶ εὐλογεῖσθαι καὶ τελειοῦσθα παρὰ Χριστοῦ.*

Ohne Zweifel redet Cyrill hier von den realen Opfergaben, vom konsekrierten Brot und Wein der hl. Eulogie. Man sieht, wie sich mit dem contr. Iulianum ausgesprochenen Gedanken des Gesinnungsopfers sehr wohl ein reales Oblationsopfer vereinigen läßt.

Die zweite Stelle ist von besonderer Wichtigkeit: „Ich höre, daß einige sagen, die geheimnisvolle Eulogie sei zur Heiligung unnütz, wenn etwas hiervon für den anderen Tag übrig bleibe. Wahnsinnig sind, die solches behaupten. Es wird doch Christus kein anderer, noch auch wird sein heiliger Leib umgestaltet, sondern die Kraft der Eulogie und die belebende Gnade ist in ihm fortdauernd.“[1]

Hier lehrt also Cyrill eine Fortdauer „der belebenden Gnade“ und „Kraft der Eulogie“; und diese ist der Leib Christi oder vielmehr Christus selbst, „der kein anderer wird“ bis zum nächsten Tage, dessen „Leib nicht umgestaltet wird“. Heißt das nicht eine Permanenz des eucharistischen Leibes lehren? Liegt hier nicht vor uns die Lehre des Tridentinums „in hostiis seu particulis consecratis, quae post communionem reservantur vel supersunt, remanere verum corpus Domini“ (sess. 13, c. 4)? Rössler allerdings ist anderer Meinung: „Hieraus folgt weiter nichts, als daß Cyrill geglaubt habe: 1. daß der Leib und das Blut Christi wahrhaft im Abendmahl gegenwärtig sei; 2. daß die einmal geweihten Elemente mit Kraft und Nutzen wieder können gebraucht werden, ohne daß sie eine neue Konsekration nötig haben. Und ebendiese letztere Meinung ist darum merkwürdig, weil in der Folge daraus bekanntlich allerlei andere Lehren und Gebräuche hergekommen sind.“[2] Aber warum „können die einmal geweihten Elemente denn wieder gebraucht werden, ohne daß sie eine neue Konsekration nötig haben“? Weil eben die „Kraft der Eulogie und die belebende

[1] MSG 76, 1073A—1076A (Pusey III, 605[22]—606[3]): *ἀκούω δὲ ὅτι εἰς ἁγιασμὸν ἀπρακτεῖν φασιν τὴν μυστικὴν εὐλογίαν, εἰ ἀπομένοι λείψανον αὐτῆς εἰς ἑτέραν ἡμέραν. μαίνονται δὲ ταῦτα λέγοντες. οὐ γὰρ ἀλλοιοῦται Χριστός, οὐδὲ τὸ ἅγιον αὐτοῦ σῶμα μεταβληθήσεται, ἀλλ' ἡ τῆς εὐλογίας δύναμις καὶ ἡ ζωοποιὸς χάρις διηνεκτής ἐστιν ἐν αὐτῷ.*

[2] Rössler, a. a. O. 154 (Anm.).

Gnade" fortdauernd in ihm (d. h. dem eucharistischen Leib Christi) ist, d. h. also doch, daß auch ohne Genuß die konsekrierten Elemente Leib und Blut Christi heißen und sind. Wie hätte übrigens oben Cyrill in Lc 2, 7 den Tisch, auf dem die heilige Speise liegt, mit der Lagerstätte Christi im Stalle zu Bethlehem vergleichen können, falls er nicht an die Permanenz der Gegenwart geglaubt hätte? Wie hätte sonst der Zeitgenosse Cyrills, der hl. Hieronymus, diejenigen glücklich preisen können, die im „geflochtenen Körbchen und im Glase" den Leib und das Blut Christi tragen durften, wenn nicht die Permanenz der Glaube der damaligen Kirche gewesen wäre,[1] ein Glaube, den für das Abendland der hl. Optatus von Milev bezeugt hat, da er die Altäre „sedes et corporis et sanguinis Christi", die Kelche aber „Christi sanguinis portatores" genannt hat?[2] Nein, wir haben allen Grund, in der letzten Stelle Cyrills die Permanenz des Leibes und Blutes Christi ausgesprochen zu sehen.

§ 25. Homilia X in coenam mysticam.

Den Abschluß der Aussprüche des hl. Cyrill über die hl. Eucharistie bilde homilia 10, eine der wenigen uns erhaltenen Predigten des Heiligen. Wie die Beziehungen zur nestorianischen Irrlehre beweisen, stammt sie aus der Zeit des Kampfes mit Nestorius. Dieselbe stellt die umfangreichste Äußerung unseres Kirchenvaters über das heilige Geheimnis dar.[3] Die wichtigsten Stellen derselben lauten: „Da wir zum höchsten der lebenspendenden Geheimnisse aus der geistigen Rennbahn gekommen sind, und vom Herrn zur Wegzehrung de[s]

[1] Ep. 126 ad Rustic. n. 20: Nihil illo ditius, qui corpus Domini canistro vimineo, sanguinem portat in vitro. (MSL 22, 1085).

[2] De schism. Donat. VI, 1 sq. (MSL 11, 1065).

[3] Mahé hält a. a. O. hom. 10 aus inneren Gründen für unecht. Ich weiß nicht, ob diese Gründe zur Bezweiflung der Echtheit genügen. In einer Predigt über die Eucharistie wird klarer gesprochen als bei gelegentlicher Erwähnung des Geheimnisses. Mit den mir zu Gebote stehenden Mitteln kann ich leider die Frage der Echtheit nicht näher untersuchen. Prof. Bardenhewer hatte die dankenswerte Liebenswürdigkeit, mir auf eine Anfrage mitzuteilen (10. 1. 09), daß auch ihm nichts »von neueren Verhandlungen über die Echtheit der hom. 10 bekannt sei«.

Unsterblichkeit die über jedes Wort erhabenen Geschenke vorgelegt werden, wohlan denn, ihr alle, die ihr die Freude der unaussprechlichen Geheimnisse ersehnt und Anteil habt an der himmlischen Berufung, umkleidet mit unversehrtem Glauben, wie mit dem hochzeitlichen Gewande, laßt uns bereitwilligst hinzueilen zum geheimnisvollen Mahle. Christus ruft uns heute zur Tafel, Christus bedient uns heute, Christus, der Menschenfreund, läßt uns ausruhen. Furchtbar ist es, was ich sage, furchtbar, was vollzogen wird. Jenes Mastkalb wird geopfert (Lk 15, 23), das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünde der Welt (Jo 1,29), wird geschlachtet. Der Vater freut sich; der Sohn wird freiwillig geopfert, heute nicht von denen, die sich der Gottheit widersetzen, sondern von ihm selbst, um sein freiwilliges erlösendes Leiden anzuzeigen.“ . . . Wie schon andere Väter[1] vor ihm, wendet Cyrill nun Prov 9, 1--6 auf die hl. Eucharistie an. Er zitiert Prov 9, 1—6: „,Die Weisheit baute sich ein Haus und hieb sieben Säulen aus. Sie opferte ihre Schlachtopfer, mischte in den Mischkrug ihren Wein und richtete ihren Tisch zu. Sie sandte aus ihre Diener, um zu laden unter großem Schall zum Mischkrug mit den Worten: Wer ohne Einsicht ist, der komme zu mir; und zum Toren sprach sie: Kommet und esset mein Brot, trinket Wein, den ich euch gemischt habe; verlasset die Torheit, und ihr werdet leben; suchet Einsicht, damit ihr lebet und wandelt auf dem rechten Wege der Erkenntnis.‘ Diese Worte seien dir, o Geliebter, Symbol dessen, was jetzt vollzogen wird. Dies seien dir die Freuden jenes großen Gastmahles; er, der erhabene Geschenke macht, ist bereit; die göttlichen Gaben liegen (auf dem Altare). Der geheimnisvolle Tisch ist wohl bereitet; der lebenspendende Mischkrug ist gemischt; der König der Herrlichkeit läßt rufen, der Sohn Gottes empfängt, der fleischgewordene Gott Logos ladet ein. Die subsistierende Weisheit Gottes des Vaters, welche sich einen nicht aus Händen gemachten Tempel erbaut hat, erteilt ihren Leib wie Brot und reicht ihr lebendigmachendes

---

[1] Z. B. Pseudo-Hippol., Cypr. ep. 63, 5. Vgl. Struckmann, 218, 310.

Blut wie Wein. O des furchtbaren Geheimnisses! O de
unaussprechlichen Ratschlusses! O der unermeßlichen Herab
lassung! O der unergründlichen Güte! Der Schöpfer gib
sich zum Genusse hin seinem Geschöpfe; das Lebe
selbst gibt sich selbst den Sterblichen zur Speise un
zum Tranke. Kommet, esset mein Brot, ermahnt er, un
trinket den Wein, den ich euch gemischt habe. Ich habe mic
selbst zur Speise bereitet; ich habe mich selbst ge
mischt für jene, die nach mir verlangen. Freiwillig bi
ich Fleisch geworden, der ich das Leben bin; aus freien Stücke
wollte ich teilhaben an Blut und Fleisch, um euch zu retten
ich, der ich der Logos und das subsistierende Merkmal meine
Vaters bin. ‚Kostet und sehet, daß ich, der Herr, süß bin'
(Ps 33, 9) . . . „Esset mich, das Leben, und ihr werdet leben
Das nämlich will ich. Esset das Leben, daß ihr nicht zugrund
geht. ‚Deshalb bin ich gekommen, daß ihr das Leben habe
und es habet in Überfluß' (Jo 10, 10). Esset mein Brot. Denn
ich bin das lebenspendende Weizenkorn, und ich bin das Bro
des Lebens. Trinket den Wein, den ich euch gemischt habe
Denn ich bin der Trank der Unsterblichkeit" . . . „Nehme
mich auf, gleichsam als einen Sauerteig in euer geknetete
Mehl, damit ihr teilhaftig werdet des Lebens bei mir ohne Ende
‚Ich bin der wahre Weinstock' (Jo 15, 1); ‚trinket meine Freude
den Wein, den ich euch gemischt habe' (Prov 9, 5) . . . ‚Siehe
ich habe euch einen Tisch bereitet gegen jene, die euch be
drücken' (Ps 22, 5) . . . Gegen jene, die euch bedrücken
gebe ich euch einen Leben und Freude spendenden Tisch, de
anstatt des Schmerzes denen, die euch hassen, mit unaussprech
licher Freude vergilt. Esset das Brot, das eure Natur er
neuert. Trinket den Wein, die Erquickung der Unsterblichkeit
Esset das Brot, welches reinigt von der alten Bitterkeit, un
trinket den Wein, der den Schmerz der Wunde zusammenzieht
Dies ist das Heilmittel der Natur, dies das Züchtigungsmitte
dessen, der verwundet hat. Euretwegen bin ich euch ähnlic
geworden und zwar ohne meine Natur zu verändern, auf da
ihr durch mich der göttlichen Natur teilhaftig würdet . . . Ic
bin der Herr, der Speise gibt allem Fleische, aber an erste
Stelle denen, die mich fürchten, wie David mit den Worte

vorausgesagt hat: ‚Gnädig und barmherzig ist der Herr; er gibt Speise denen, die ihn fürchten'" (Ps 110, 4. 5).

Cyrill will aber noch näher sprechen über „die unaussprechlichen Geheimnisse dieses heiligsten Tages" (περὶ τῶν ἀποῤῥήτων τῆς ἁγιωτάτης ταύτης ἡμέρας): „Laßt uns beide hingehen zum hochberühmten Sion und laßt uns im Geiste zu jener Hochburg hinsehen, wie er, der die Höhen der Erde beherrscht, sich zum geheimnisvollen Mahle vorbereitet, wie er, der über den Cherubim thront, sich zum Mahle niederläßt, wie er, der vorbildlich in Ägypten genossen wurde, hier freiwillig sich selbst opfert und wie er, der die Vorbilder erfüllt, das Vorbild genießt und so die Wahrheit zeigt, wie er selbst als Speise des Lebens für den Augenblick sich selbst vorsetzt, damit er mit dem Ende des über ihn Geweissagten nachher den Anfang seiner überaus weisen Lehren verknüpfe und die für immer bestimmten göttlichen Gaben seiner Menschenfreundlichkeit nach gemeinsamer Anordnung dem menschlichen Geschlechte darbiete. Hierüber vernimm die Erklärung der heiligen Evangelien: ‚Während sie nämlich aßen, spricht es, nahm Jesus Brot, segnete und brach es, gab es seinen Jüngern und sprach: Nehmet, esset, das ist mein Leib; und den Kelch nehmend sagte er Dank und reichte ihn ihnen mit den Worten: Trinket alle daraus, denn das ist mein Blut des Neuen Bundes, welches für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden' (Mt 26, 26—28). O des Wunders! o jenes heiligen Geheimnisses! o jener göttlichen Einführung in die Mysterien! Geführt hat er durch den Buchstaben, vollendet durch den Geist; erzogen hat er durch die Vorbilder, das Gnadengeschenk gereicht durch die Tat; auf Sion hat er das Gesetz des Buchstabens erfüllt, aus Sion ausgerufen das Gesetz der Gnade!" . . .

Nach längeren Erörterungen über die Fußwaschung schließt Cyrill die Homilie mit folgenden Worten: „Wenn nun also Gottes Leib gereicht wird, so ist dort der wahre Gott, Christus der Herr und nicht ein bloßer Mensch oder ein Engel und einer der Körperlosen, wie jene wollen, der Opferpriester. Und wenn Gottes Blut der Trank ist, also nicht Gott allein, der eine aus der anbetungswürdigen

Dreieinigkeit, der Sohn Gottes, der menschgewordene Gott Logos; wenn aber Christi Leib die Speise ist und Christi Blut der Trank und so, wie jene wollen, ein gewöhnlicher Mensch, wie wird er denn jenen, die zum heiligen Tische hinzutreten, zum ewigen Leben verkündigt? Wie wohnt er dann hier und überall, ohne verringert zu werden? Denn ein einfacher Leib läßt niemals denen, die ihn empfangen, Leben emporquellen. Oder nennen sie uns falsche Zeugen Gottes von Gott, der die Wahrheit liebt, die wir doch offen die Wahrheit predigen und die von Gott uns gegebenen Geheimnisse lehren? Aber die göttliche Huld sei uns gnädig, wenn wir bei diesem überaus heiligen Feste die Frevler erwähnt haben. So laßt uns denn also empfangen den Leib des Lebens selbst, welches unsertwegen in unserem Leibe gewohnt hat, wie der gotterleuchtete Johannes sagt: ‚Denn das Leben ist offenbar geworden' (1 Jo 1, 2) und wiederum: ‚Und der Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt' (Jo 1, 14), welcher ist ‚Christus, der Sohn des lebendigen Gottes' (Mt 16, 16), der eine aus der heiligen Dreieinigkeit. Und laßt uns trinken sein heiliges Blut zur Vergebung unserer Übertretungen und zur Teilnahme an der Unsterblichkeit, die er uns gibt. Dabei glauben wir, daß er selbst bleibt, der Opferpriester und das Opfer, er selbst es ist, der darbringt und dargebracht wird. Dabei scheiden wir nicht in zwei Personen die göttliche und unzerrissene und außer diesem die unvermischte Vereinigung der allerheiligsten Dreieinigkeit; ihm sei die Ehre und die Anbetung mit dem Vater und dem Hl. Geiste in alle Ewigkeit. Amen."[1]

---

[1] MSG 77, 1016 C—1029 B: *ἐπεὶ οὖν πρὸς τὴν κορωνίδα τῶν ζωοποιῶν μυστηρίων, ἐκ τοῦ πνευματικοῦ σταδίου κατηντήσαμεν, καὶ πρόκειται ἡμῖν εἰς ἐφόδιον ἀθανασίας τὰ παρὰ τοῦ δεσπότου ὑπὲρ λόγον δωρήματα, φέρε ὅσοι τρυφᾶτε* [codex Regius: *τρυφηταὶ*] *τῶν ἀποῤῥήτων καὶ τῆς οὐρανίου κλήσεως μέτοχοι, προθυμότατα τὴν νυμφικὴν περιστολισάμενοι ἀκήρατον πίστιν, συνδράμωμεν ἐπὶ τὸ μυστικὸν δεῖπνον. Χριστὸς ἡμᾶς σήμερον ἑστιᾶται, Χριστὸς ἡμῖν σήμερον διακονεῖ, Χριστὸς ἀναπαύει* [cod. Reg. *ἡμᾶς διαναπαύει*] *ὁ φιλάνθρωπος. φοβερὸν τὸ λαλούμενον, φοβερὸν τὸ τελούμενον, ὁ μόσχος ὁ σιτευτὸς θυσιάζεται, ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων*

Diese Homilie unterscheidet sich durch die Klarheit der eucharistischen Gedanken von allen übrigen Aussprüchen unseres

---

τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου σφαγιάζεται. ὁ Πατὴρ εὐφραίνεται, ὁ Υἱὸς ἑκουσίως ἱερουργεῖται, οὐχ ὑπὸ τῶν θεομάχων σήμερον, ἀλλ' ὑφ' ἑαυτοῦ [cod. Reg. ὑπ' αὐτοῦ], ἵνα δείξῃ ἑκούσιον τὸ σωτήριον πάθος . . . Prov. 9, 1—6: ,ἡ σοφία, φησιν' κτλ. . . . ταῦτά σοι, ἀγαπητέ, τῶν νῦν τελουμένων τὰ σύμβολα. ταῦτά σοι τῆς ἐνταῦθα πανδαισίας τὰ ἐντρυφήματα, ὁ μεγαλόδωρος ἕτοιμος [cod. Reg. ἡτοίμασεν], αἱ θεῖαι δωρεαὶ πρόκεινται. ἡ μυστικὴ τράπεζα εὐτρέπισται, ὁ ζωοποιὸς κρατὴρ κεκέραται· ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης μεταστέλλεται, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὑποδέχεται, ὁ σαρκωθεὶς Θεὸς Λόγος προτρέπεται, ἡ οἰκοδομήσασα ἑαυτῇ ναὸν ἀχειροποίητον τοῦ Θεοῦ Πατρὸς ἐνυπόστατος σοφία, τὸ ἑαυτῆς σῶμα ὡς ἄρτον διανέμει, καὶ τὸ ζωοποιὸν αὐτῆς αἷμα ὡς οἶνον ἐπιδίδωσιν. ὢ μυστηρίου φοβεροῦ! ὢ οἰκονομίας ἀφράστου! ὢ συγκαταβάσεως ἀκαταλήπτου! ὢ εὐσπλαγχνίας ἀνεξιχνιάστου! ὁ πλαστουργὸς τῷ πλάσματι ἑαυτὸν εἰς ἀπόλαυσιν προτίθησιν, ἡ αὐτοζωὴ τοῖς θνητοῖς ἑαυτὸν εἰς βρῶσιν καὶ πόσιν χαρίζεται. δεῦτε, φάγετε τὸν ἐμὸν ἄρτον, παρακελεύεται, καὶ πίετε οἶνον, ὃν ἐκέρασα ὑμῖν. ἐγὼ ἐμαυτὸν εἰς βρῶσιν ἡτοίμασα, ἐγὼ ἐμαυτὸν τοῖς ποθοῦσί με ἐκέρασα. ἑκουσίως γέγονα σὰρξ ζωὴ ὑπάρχων, αὐθαιρέτως μετέσχον αἵματος καὶ σαρκός, Λόγος καὶ χαρακτὴρ ἐνυπόστατος τοῦ Πατρός μου ὑπάρχων, διὰ τὸ σῶσαι ὑμᾶς. ,γεύσασθε, καὶ ἴδετε, ὅτι χρηστὸς ἐγὼ κύριος' . . . φάγετέ με τὴν ζωὴν, καὶ ζήσεσθε· τοῦτο γὰρ βούλομαι· φάγετε ζωὴν μὴ ἐκλείπουσαν· ,διὰ τοῦτο ἐλήλυθα, ἵνα ζωὴν ἔχητε καὶ περισσὸν ἔχητε'. φάγετε τὸν ἐμὸν ἄρτον· ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ζωοποιὸς κόκκος τοῦ σίτου, καὶ ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς. πίετε οἶνον, ὃν κεκέρακα ὑμῖν· ἐγὼ γάρ εἰμι τὸ πόμα τῆς ἀθανασίας. . . . εἰσδέξασθέ με καθάπερ ζύμην ἐν τῷ ὑμετέρῳ φυράματι, ὅπως τῆς παρ' ἐμοὶ μετάσχητε ἀκαταλύτου ζωῆς. ,ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή.' — ,πίετε τὴν ἐμὴν εὐφροσύνην, οἶνον, ὃν ἐκέρασα ὑμῖν' . . . ,ἰδοὺ ἡτοίμασα ὑμῖν τράπεζαν ἐξ ἐναντίας τῶν θλιβόντων ὑμᾶς . . . ἐξ ἐναντίας αὖθις τῶν θλιψάντων ὑμᾶς, δεδώρημαι ὑμῖν τράπεζαν ζωοποιόν τε καὶ χαροποιὸν καὶ ἀντὶ λύπης ἄφατον χαρὰν ἀνταμείβουσαν τοῖς πεφθονηκόσιν ὑμῖν. φάγετε ἄρτον ἀνακαινοποιοῦντα ὑμῶν τὴν φύσιν. πίετε οἶνον ἀθανασίας γάννυσμα. φάγετε ἄρτον τῆς ἀρχαίας πικρίας καθαρτήριον, καὶ πίετε οἶνον στύφοντα τῆς πληγῆς τὴν ὀδύνην. τοῦτο τῆς φύσεως τὸ ἰατρεῖον, τοῦτο τοῦ τρώσαντος (cod. Reg. τῶν τρωσάντων) κολαστήριον. γέγονα δι' ὑμᾶς καθ' ὑμᾶς καὶ τῆς ἐμῆς φύσεως οὐκ ἠλλοιώθην, ἵνα ὑμεῖς γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως δι' ἐμοῦ . . . ἐγὼ κύριος, ὁ διδοὺς τροφὴν πάσῃ σαρκὶ, ἀλλὰ διακεκριμένως τοῖς φοβουμένοις με, καθὰ προκατήγγειλεν Δαβὶδ λέγων. ,ἐλεήμων καὶ οἰκτίρμων ὁ κύριος, τροφὴν ἔδωκε τοῖς φοβουμένοις αὐτόν',

ἴωμεν ἄμφω πρὸς τὴν εὐκλεεστάτην Σιών, καὶ ἴδωμεν τῇ διανοίᾳ εἰς τὴν ἀκρόπολιν ἐκείνην, πῶς ὁ κρατῶν τὰ ἄκρα τῆς γῆς ἐπὶ τὸ μυστικὸν δεῖπνον ἡτοιμάζετο, πῶς ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβὶμ ἐν τῷ δείπνῳ ἀνεκλίνετο,

heiligen Kirchenvaters. Das ist sehr wohl verständlich. Handelt es sich doch um einen Fastenhirtenbrief, durch den der Heilige seine Christen auf die hl. Osterkommunion vorbereiten will. Im Stile des Redners, zum Teil in hochbegeisterter Sprache

---

πῶς ὁ τυπικῶς βρωθεὶς ἐν Αἰγύπτῳ [cod. Vatic. *τὸν ἑαυτοῦ τύπον προσίεται· πῶς ὁ μυστικῶς θυσιασθεὶς ἐν Αἰγύπτῳ*] *ἐκεῖσε ἑκουσίως ἑαυτὸν θυσιάζει, καὶ φαγὼν τὸν τύπον ὡς πληρωτὴς τῶν τυπικῶν ἐξέφηνε τὴν ἀλήθειαν, βρῶμα ζωῆς αὐτὸς παραυτίκα ἑαυτὸν παραθέμενος, ὅπως τῷ τέλει τῶν παρ' αὐτοῦ τεθεσπισμένων τὴν ἀρχὴν αὖθις συνάψας τῶν πανσόφως αὐτῷ δεδογμένων, δολιχευούσας εἰς ἀεὶ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων κοινῇ καταστάσει* [cod. Reg. *καταστήσει*] *τὰς τῆς φιλανθρωπίας αὐτοῦ θείας δωρεὰς παράσχῃ.* [cod. R. d.]. *περὶ ὧν δέξαι δή μοι τῶν θείων εὐαγγελίων τὴν ἐξήγησιν. ,ἐσθιόντων γὰρ' κτλ.* (Mt 26, 26—28). *ὢ τοῦ θαύματος! ὢ τῆς ἱερᾶς ἐκείνης τελετῆς! ὢ τῆς θείας ἐκείνης μυσταγωγίας! ὡδήγησε διὰ τοῦ γράμματος, ἐτελείωσε διὰ τοῦ πνεύματος, ἐπαιδαγώγησε διὰ τῶν τύπων, ἐχαρίτωσε διὰ τῶν ἔργων, ἐν Σιὼν ἐπλήρωσε τὸν τοῦ γράμματος νόμον* (cod. Reg. d. *νόμον*), *ἐκ Σιὼν ἐξεφώνησε τὸν τῆς χάριτος νόμον.*

εἰ μὲν οὖν Θεοῦ σῶμα διαδίδοται, ἐνταῦθα Θεὸς ἀληθινός, Χριστὸς ὁ κύριος, καὶ οὐκ ἄνθρωπος ψιλὸς ἢ ἄγγελος, κατ' αὐτούς, λειτουργός, καὶ τῶν ἀσωμάτων εἷς. καὶ εἰ Θεοῦ αἷμα τὸ πόμα [cod. Reg. d. *τὸ πόμα*], *οὐκ ἄρα Θεός γυμνὸς ὁ εἷς τῆς προσκυνητῆς Τριάδος, Υἱὸς Θεοῦ, ἀλλ' ἐνανθρωπήσας Θεὸς Λόγος. εἰ δὲ Χριστοῦ σῶμα ἡ βρῶσις καὶ Χριστοῦ αἷμα ἡ πόσις, καὶ οὕτως κατ' αὐτοὺς ψιλὸς ἄνθρωπος, πῶς εἰς ζωὴν αἰώνιον κηρύττεται τοῖς προσιοῦσι τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ; πῶς δ' ἐναυλίζεται* [cod. Vat. *αὖ μερίζεται*] *ἐνταῦθά τε, καὶ πανταχοῦ καὶ οὐ μειοῦται; ψιλὸν γὰρ σῶμα οὐδαμῶς* [cod. Reg. *οὐδ' ἄλλως*] *πηγάζει ζωὴν τοῖς μεταλαμβάνουσιν. ἢ ψευδομάρτυρας Θεοῦ ἀποκαλοῦσιν ἡμᾶς κατέναντι τοῦ φιλαληθοῦς Θεοῦ, ἀναφανδὸν ἀλήθειαν ἀνακηρύττοντας, καὶ τὰ θεοπαράδοτα μυστήρια διδάσκοντας; ἀλλ' ἵλεως ἡμῖν γενέσθω ἡ θεία χάρις ἐπιμνησθεῖσιν ἐν ἁγιωτάτῃ πανηγύρει τῶν ἐναγῶν. τοιγαροῦν μεταλαμβάνωμεν ἡμεῖς τῆς αὐτοζωῆς σῶμα, τῆς δι' ἡμᾶς ἐν τῷ ἡμετέρῳ σώματι* [*φυράματι*] *σκηνωσάσης, ὥς φησιν ὁ θεσπέσιος Ἰωάννης· ,ὅτι ἡ ζωὴ ἐφανερώθη'. καὶ αὖθις· ,καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν', ὅς ἐστιν ,Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος' ὁ εἷς τῆς ἁγίας Τριάδος, καὶ πίωμεν αὐτοῦ τὰ αἷμα τὸ ἅγιον εἰς ἱλασμὸν τῶν ἡμετέρων παραπτωμάτων, καὶ μέθεξιν τῆς ἐν αὐτῷ ἀθανασίας, πιστεύοντες ἅμα, ὅτιπερ αὐτὸς μένει ἱερεὺς καὶ θυσία, αὐτὸς ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος, καὶ δεχόμενος καὶ διαδιδόμενος, μὴ διαιροῦντες εἰς δύο πρόσωπα τὴν θείαν, καὶ ἀδιάσπαστον, καὶ πρός γε τούτῳ ἀσύγχυτον ἕνωσιν τῆς παντίμου Τριάδος, ᾧ ἡ δόξα καὶ ἡ προσκύνησις, σὺν Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.*

Rehrmann 382 Anm.: »Hier liegt offenbar bei M 77, 1029 b eine Textverderbung vor. Es muß anschließend an das voraufgehende *ὁ εἷς τῆς*

trägt er also folgende Gedanken vor über „das höchste der lebenspendenden Geheimnisse“, über „die über alles Reden erhabenen Geschenke“, über „den geheimnisvollen Tisch“.

1. Der Spender der „göttlichen Gaben“ ist kein geringerer als Christus selbst; „er ruft zur Tafel“; er „der König der Herrlichkeit läßt rufen“; „der fleischgewordene Logos ladet dazu ein“.

2. Die Speise „der geheimnisvollen Mahlzeit“ ist „der Leib Gottes selbst“: „die Weisheit Gottes des Vaters erteilt ihren Leib wie Brot und reicht ihr lebendigmachendes Blut wie Wein“; „der Schöpfer gibt sich selbst zum Genusse seinen Geschöpfen“; „das Leben gibt sich selbst den Sterblichen zur Speise und zum Tranke“. Christus ruft uns zu: „Nehmet mich auf!“ „Christi Leib ist die Speise; Christi Blut der Trank“. „Den Leib des Lebens selbst laßt uns empfangen, laßt uns trinken sein heiliges Blut.“ Alle diese Ausdrücke sind im wörtlichen Sinne zu verstehen und keineswegs als rhetorische Exklamationen anzusehen. Denn nur dann begreift man einerseits die wiederholte emphatische Hervorhebung des geheimnisvollen Charakters des heiligen Mahles und anderseits die erhabenen Wirkungen desselben.

3. Schon Clemens von Alexandrien hatte in ähnlichem Zusammenhange begeistert ausgerufen: „O welch geheimnisvolles Wunder! O unbegreifliches Geheimnis!“ (Paed. I, 6). Ähnlich sagt hier sein größerer Landsmann Cyrill: „Furchtbar ist, was ich sage, furchtbar, was vollzogen wird! O welch ein furchtbares Geheimnis, welch unaussprechlicher Ratschluß! Welch ein Wunder, welch heiliges Geheimnis!“ Dankbaren Herzens preist der heilige Redner die „Herablassung und Güte“ „der göttlichen Einführung in die Mysterien“. Was sollen diese Exklamationen, wenn Cyrill im heiligen Mahle nur ein leeres Symbol sah, das keineswegs das enthielt, als was es prädiziert wurde, oder das höchstens als Vehikel der Gnade des Erlösers betrachtet wurde?

ἁγίας Τριάδος lauten: *μὴ διαιροῦντες . . . ἕνωσιν τοῦ ἑνὸς τῆς παντίμου Τριάδος.* Nur so läßt sich auch das folgende *ᾧ ἡ δόξα* erklären, welches sonst *ἧ ἡ δόξα* lauten müßte.«

4. Die Wirkungen, die der hl. Cyrill in der Homilie dem heiligen Mahle beilegt, sind dieselben, die wir in fast allen Aussprüchen fanden: Mitteilung des Lebens: „Esset das Leben und ihr werdet leben“; „esset das Leben, damit ihr nicht zugrunde gehet! Gewährung der Unsterblichkeit: „Ich bin der Trank der Unsterblichkeit“; esset das Brot, die „Wegzehrung der Unsterblichkeit“. Dies Brot „erneuert die Natur“; „es reinigt von der alten Bitterkeit“; „dieser Trank zieht zusammen die Schmerzen der Wunden“; „dieser Tisch spendet Leben und Freuden“. Dies Geheimnis ist „Züchtigungsmittel“ des Teufels.

5. Diese „göttlichen Gaben“ tragen endlich den Charakter des Opfers. Wie einst Christus sich selbst beim letzten Mahle „freiwillig opferte“, so „glauben wir, daß er selbst der Opferpriester bleibt und das Opfer; er selbst ist es, der darbringt und dargebracht wird“.

Dritter Teil.

Gesamtdarstellung der Eucharistielehre des hl. Cyrill.

§ 26. Bezeichnung der hl. Eucharistie.

1. In Übereinstimmung mit Didache 9, Ignatius (ad Smyrn. 7, 1; Eph. 13, 1), Justinus (Apol. I, 66), Irenäus (adv. haer. IV, 18, 5), Tertullian (de praescr. 36), Cyprian (de orat. 18) u. a. nennen die älteren Alexandriner Clemens (Paed. II, 2: „Die Mischung beider, des Trankes und des Logos heißt Eucharistie") und Origenes (c. Cels. VIII, 57: „Wir haben ein Symbol des Dankes gegen Gott, das Brot, das Eucharistie heißt") das heil. Sakrament Eucharistie. Auch Cyrill von Jerusalem († 386) redet vom „Brote der Eucharistie" (cat. myst. 3, 3) und der Antiochener Joh. Chrysost. († 407) stimmt mit dieser Bezeichnung überein, wenn er in Mt 26, 3 schreibt: „Die verehrungswürdigen und heiligen Geheimnisse, die wir fast bei jeder Versammlung der Kirche feiern, werden Eucharistie, d. h. Danksagung genannt." Bei Makarius (de carit. 29) steht *εὐχαριστία* im Sinne von Konsekrationsgebet. Sonst ist das Wort Eucharistie zur Bezeichnung des hl. Sakramentes bei den jüngeren Alexandrinern selten. Unser hl. Kirchenvater hat den Ausdruck Eucharistie vertauscht mit dem anderen: *εὐλογία*. Nach Kraus (RE I, 439) findet sich in einer Katakombe zu Alexandrien ein Wandgemälde, das eine zu Tisch sitzende Gruppe darstellt; über derselben stehen die Worte: „*τὰς εὐλογίας τοῦ Χριστοῦ ἐσθίοντες*". Es scheint daher, daß in der alexandrinischen Kirche der Terminus Eulogie zur Bezeichnung des heiligsten Sakramentes der gewöhnliche war. Das kann nicht auffallen. Hat doch *εὐλογία* dieselbe biblische Begründung, ja noch eine

bessere als εὐχαριστία. Zum Ausdruck des Weihesegens bei der ersten Brotvermehrung gebrauchen die Synoptiker εὐλογεῖν (Mt 14, 19; Mk 6, 41; Lk 9, 16), Johannes εὐχαριστεῖν (Jo 6, 11); bei der zweiten Brotvermehrung findet das umgekehrte Verhältnis statt (Mt 15, 36 und Mk 8, 6 = εὐχαριστεῖν, Mk 8, 7 εὐλογεῖν). Und im Einsetzungsberichte des hl. Altarsakramentes hat der petrinische Bericht beim Verwandlungssegen über das Brot εὐλογεῖν, bei jenem über den Wein εὐχαριστεῖν (Mt 26, 26 f.; Mk 14, 22 f.); der paulinische Text gebraucht dagegen beidemal εὐχαριστεῖν (Lk 22, 17. 19; 1 Kor 11, 24). Der eigentliche Ursprung des Gebrauches von εὐλογία für das heilige Geheimnis scheint aber in 1 Kor 10, 16 (ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν) zu suchen zu sein. Jedenfalls ist also der Terminus Eulogie, den Cyrill v. Alex. ausschließlich zur Bezeichnung der hl. Eucharistie gebraucht, — ep. syn. 7 findet sich einmal der Plural — überaus passend gewählt.[1]

2. Die Eulogie belegt Cyrill mit wichtigen Beiwörtern. Sie ist ihm die „von Christus gegebene“ (εὐλογία Χριστοῦ de ador. 12); sie ist lebenspendend (ζωοποιός z. B. de ador. 7; contr. Orient. 11; com. im Mt 26, 27; com. in Lc 22, 19);[2] sie ist geistig (πνευματική z. B. de ador. 6). Allein am meisten nennt Cyrill sie die geheimnisvolle (μυστική) Eulogie (z. B. de ador. 2; Glaph. in Gen 1, in Lev.; com. in Lc 4, 38; in Hab 2; an sehr vielen Stellen im Joh. — Kom.; com. ad Rom 8, 3; de Trin. dial. 1; adv. Nest. 4, 5; ep. syn. 7.).

3. Dasselbe Adjektiv „geheimnisvoll“ kommt auch noch in anderen Benennungen „der heiligen Speise“ (τροφὴ ἁγία de ador. 11) vor. Sie ist „das geheimnisvolle Mahl“ (μυστικὸν δεῖπνον hom. 10), „der geheimnisvolle Tisch“ (μυσκιτὴ τράπεζα de ador. 3; in Ps 22, 5), der auch der „heilige“ genannt wird (ἁγία τράπεζα de ador. 3). Den geheimnisvollen Charakter heben die Ausdrücke hervor: „Ge-

[1] Eulogien bedeuten auch »die beim Opfer dargebrachten, aber nicht konsekrierten Brote, welche nach der Kommunion dem Klerus und Laien mit Ausnahme der Katechumenen ausgeteilt wurden«. Vgl. Schanz a. a. O. 320; Kirchenlex. IV², 978 ff.

[2] Diese Aufzählungen erheben nicht den Anspruch auf Vollständigkeit; vgl. auch das Register.

heimnis Christi (*μυστήριον Χριστοῦ* de ador. 2; 6; Glaph. in Lev.; com. in Lc 22, 19), göttliches Geheimnis (*θεῖον μυστήριον* adv. Nest. 4, 3; 4, 6) oder „unser göttliches Geheimnis" (*τὸ θεῖον ἡμῶν μυστήριον* adv. Nest. 4, 5), „heilbringendes Geheimnis (*σωτηριῶδες μυστήριον* com. in Mt 26, 26), „die über die Sprache erhabenen Geschenke des Herrn" (*τὰ παρὰ τοῦ δεσπότου ὑπὲρ λόγον δωρήματα* hom. 10), „die göttlichen Gaben" (*αἱ θεῖα θωρεαὶ* hom. 10). Nach der Materie nennt der heilige Lehrer es Brot, mit den bedeutungsvollen Adjektiven „lebendiges Brot" (*ἄρτος ζῶν* de ador. 3) und „lebenspendendes Brot" (*ζωοποιός* de ador. 7), nach dem Zwecke „Vereinigung" (communio *κοινωνία* com. in Io 4, 2) und „Anteilnahme" (*μετάληψις* ibid,; *μέθεξις* de ador. 11).

4. Der heilige Lehrer ist zwar in seinen Äußerungen über „die geheimnisvolle Eulogie" an die Vorschriften der sog. Arkandisziplin gebunden (com. in Zach. tom. 6; de ador. 17). Allein trotzdem gibt er den eigentlichen Inhalt der „heiligen Speise" an. Er identifiziert sie selbst und deren Wirkung mit „dem Leibe Christi" (*σῶμα Χριστοῦ* com. 3, 6 in Io 6, 35; ib. 4, 2 in Io 6, 51; ib. in Io 6, 55; 4, 3 in Io 6, 57), mit „seinem Fleische und Blute" (*σὰρξ καὶ αἷμα* z. B. de ador. 7, 12, 17; Glaph. in Lev; *αἷμα* Glaph. in Ex 2; in Ps 67, 24 und öfters), mit „dem Fleische des Herrn" (*ἡ σὰρξ τοῦ κυρίου* in Ps 22, 5), mit „dem heiligen Fleische und kostbaren Blute" (*ἁγία σὰρξ καὶ τίμιον αἷμα* z. B. com. in Mt 26, 27). Eine Steigerung erfahren diese Ausdrücke noch durch die Bezeichnung „sein eigenes Fleisch" (*σὰρξ ἰδία* z. B. com. 5, 6 in Is 65, 25; com. 4, 2 in Io 6, 54; ib. 11, 9 in Io 17, 13; ib. 12 in Io 19, 23) oder „das eigene Fleisch des Logos" (z. B. *ἡ ἰδία τοῦ Λόγου σάρξ* z. B. adv. Nest. 4, 5).

Das sind die wichtigsten Ausdrücke mit denen Cyrill die „geheimnisvolle Eulogie" benannt hat. Wie hat er aber den biblischen terminus „*σὰρξ καὶ αἷμα*" gewertet? Eine Antwort auf diese Kernfrage ist erst möglich, wenn wir uns die Wirkungen vergegenwärtigen, die der heilige Lehrer dem Genusse „der heiligen Speise" beilegt.

§ 27. Die oberste Wirkung der geheimnisvollen Eulogie: Vereinigung mit Christus.

1. Cyrill kennt einen doppelten Empfang der „geheimnisvollen Eulogie“: einen unwürdigen, nämlich derer, „die noch geteilter Seele sind und zum Abfalle geneigt“ (de ador. 6) und einen würdigen. Ja, er spricht auch von einem weniger nutzbringenden Empfang jener, „die noch mit verborgenen Fehlern belastet sind“ (de ador. 12). Als Bedingungen für den segensreichen Empfang gibt er an: Empfang der Taufe (de ador. 11; com. 3, 6 in Io 6, 35), Glauben (com. 4, 2 in Io 6 54; com. in Lc 22, 19), Glauben an des Erlösers Wort (com. in Mt 26, 27), Glauben „an das, was nur durch den Glauben gefaßt ist, der frei ist von Untersuchung“ (contr. Orient. 11). Der Getaufte „der aus Gott Geborene“ (de ador. 6), der gläubige Empfänger muß dann vor allem „Liebe zu Gott“ besitzen (de ador. 6; Glaph. in Ex 2), ein „heiliges Leben führen“ (de ador. 6; 12; com. 3, 6 in Io 6, 35; ib. 4, 2 in Io 6, 56), „des Fleisches Freuden soll er durch Enthaltsamkeit überwinden“ (com. 3, 6 in Io 6, 35). Zwar „will der Teufel vom Genusse abhalten“ (com. 4, 2 in Io 6, 56); allein aus „schädlicher Gewissenhaftigkeit soll man nicht fernbleiben“ (com. 3, 6 in Io 6, 35), vielmehr soll die „heilige Seele“ (de ador. 11) „mit großem Vertrauen“ (ibid.), in „Andacht“ (*μετ᾽ εὐλαβείας* com. in Ps 22, 5) genießen. Sind diese Bedingungen vorhanden, dann tritt ein der volle Segen der „heiligen Speise“. Worin besteht er?

2. Der Zentralpunkt in fast allen Äußerungen Cyrills über die „heilige Nahrung“ ist die Vereinigung mit Christus. Sie ist die wichtigste Wirkung der hl. Kommunion: „Wir essen das Fleisch Christi, unseres Erlösers und trinken sein kostbares Blut; dadurch werden wir gewissermaßen zur Einheit mit ihm verschmolzen und bleiben in ihm; wir haben ihn in uns“ (com. in Lc 22, 19). Der heilige Lehrer zergliedert und begründet diesen Kerngedanken seiner eucharistischen Lehre in folgender Weise:

a) „Die Diakonen tragen den Leib Christi, die Priester haben das Blut Christi in den Händen“ (com. in Cant. 7).

Bei der Austeilung „der heiligen Speise“ „nehmen wir Christum in die Hände“ (com. 12 in Io 20, 26); wir essen „vom heiligen Fleische“ (Glaph. in Lev.); „wir nehmen teil an seinem Fleische und Blute“ (de ador. 17); „wir haben teil an der lebenspendenden Eulogie, nämlich seines heiligen Fleisches und Blutes“ (de ador. 7). Cyrill legt Christo die Worte in den Mund: „Wer dies Brot ißt, d. h. mich oder vielmehr mein Fleisch“ (com. 4, 2 in Io 6, 51). „Der heilige Leib Christi soll sein in Wahrheit die wahrhaftige Speise . . ., als wahrer Trank findet sich in Wahrheit das kostbare Blut Christi“ (com. 4, 2 in Io 6, 55). „Wir empfangen das Fleisch Christi, unseres Erlösers, wir trinken sein kostbares Blut“ (ibid. in Io 6, 56).

b) Dieser Leib, dies Blut ist aber Leib und Blut Christi, des Logos Gottes: „Nicht wie gewöhnliches Fleisch empfangen wir es, — das sei fern, — nicht wie das Fleisch irgendeines geheiligten Mannes oder eines, der durch die Vereinigung der Würde mit dem Logos verbunden ist, oder in dem Gott wohnt, sondern wir empfangen es als das in Wahrheit lebendigmachende und als das eigene Fleisch des Logos selbst“ (ep. syn. 7). „Der eigene Leib des aus dem Vater existierenden Logos, Gott aber von Natur und in Wahrheit der Logos liegt auf den heiligen Tischen in den Kirchen“ (adv. Nest. 4, 6). „Da der Logos aus dem Vater das Leben wesenhaft ist, so macht er sein eigenes Fleisch zu einem lebenspendenden; und so ist es uns geworden zur lebenspendenden Eulogie“ (adv. Orient. 11).

c) So genießen wir denn Christum selbst, den Logos: „Wir nehmen in uns den Logos Gottes des Vaters auf“ (com. in Lc 22, 19). „Den Sohn Gottes nehmen wir in uns auf durch die Eulogie“ (com. 4, 2 in Io 6, 55). „Der Schöpfer gibt sich zum Genusse seinen Geschöpfen; das Leben gibt sich selbst den Sterblichen zur Speise und zum Tranke“ (hom. 10).

d) Durch den Genuß der „heiligen Speise“ ist daher Christus, der Logos, in uns zugegen: „Christus, das Leben und der Lebenspendende, hat Wohnung in uns genommen“ (de ador. 3). „Als Leben ist er durch sein heiliges Fleisch

in uns zugegen“ (com. 4, 2 in Io 6, 54). „Christus nimmt Wohnung in uns durch den Hl. Geist und durch die geheimnisvolle Eulogie“ (com. in Rom. 8, 3). „Den Logos haben wir in uns durch sein heiliges Fleisch“ (com. 4, 2 in Io 6, 55).

e) Dadurch werden wir dann aufs innigste mit Christus vereinigt: „Eines Körpers werden wir mit ihm durch die geheimnisvolle Eulogie“ (Glaph. 1 in Gen.; de ador. 3). „Nicht durch einen gewissen Zustand allein, der in der Vorstellung gedacht ist, lehrt Christus in uns gegenwärtig zu sein, sondern durch physische Anteilnahme“ (*κατὰ μέθεξιν ἤτοι φυσικήν* com. 10, 2 in Io 15, 1; com. 11 in Io 17, 20). Darum läßt Cyrill Christum sprechen: „Ich vereinige mich mit jenen, die mich essen durch das Fleisch, das mit mir vereinigt“ (adv. Nest. 4, 5).

f) Diese Vereinigung mit Christus sucht der heilige Kirchenlehrer dem Verständnis näher zu bringen durch die Vergleiche von der Verbindung zweier Wachsteilchen (com. 4, 2 in Io 6, 56 und ausführlicher com. 10, 2 in Io 15) und von der Vermischung des Sauerteiges mit dem Mehle (com. 4, 2 in Io 6, 56; hom. 10). Die Verbindung der Menschheit Christi mit seiner Gottheit wird beleuchtet durch die Vergleiche von dem Eintauchen des Brotes in Flüssigkeit und vom Glühendwerden des Eisens (com. in Lc 22, 19),

3. Wie hat sich Cyrill aber nun im einzelnen dieses Einswerden mit Christus durch den Genuß seines Fleisches und Blutes gedacht? Die Antwort ist nicht ohne Schwierigkeit. Zunächst ist zu betonen, daß der heilige Lehrer ein doppeltes Wohnen Christi in den Getauften kennt, ein körperliches (*σωματικῶς*) und geistiges (*πνευματικῶς* de ador. 3). „Es ist der Sohn in uns einmal auf körperliche Weise als Mensch, vermischt und vereint durch die geheimnisvolle Eulogie, sodann umgekehrt wieder als Gott, indem er durch die Kraft und Gnade des eigenen Geistes den Geist in uns erneuert“ (com. 11, 12 in Io 17, 22). Klarer sind vielleicht noch die folgenden Worte: „Wir haben ihn in uns sinnlich (*αἰσθητῶς*) und geistig (*νοητῶς*) wahrnehmbar. Denn sowohl wohnt er in unseren Herzen durch den Geist, als auch haben wir Anteil an seinem heiligen Fleische“ (com. in 1 Cor 6, 15); oder die anderen: „Der Logos bleibt in uns auf göttliche Weise (*θεϊκῶς*)

durch den Hl. Geist, aber auch wiederum auf menschliche Weise (ἀνθρωπίνως) durch das heilige Fleisch und das kostbare Blut" (adv. Nest. 4, 5). — Hier steht jedoch nur in Frage, wie sich Cyrill die μέθεξις σχέτικη (com. in Lc 22, 19), das „eines Körpers Werden mit ihm durch die geheimnisvolle Eulogie" (Glaph. 1 in Gen.), also die somatische Verbindung (σωματικῶς, αἰσθητῶς, ἀνθρωπίνως) in der hl. Eucharistie, „die fleischliche Vereinigung mit ihm" (συνάφεια κατὰ σάρκα πρὸς αὐτόν com. 10, 2 in Io 15) vorgestellt hat. Es ist klar, daß er nicht an ein physisches Einswerden mit Christus gedacht haben kann. Unterscheidet er doch die eucharistische Verbindung mit Christus klar und ausdrücklich von der Menschwerdung (com. in Lc 22, 19). Aber wie kann er denn diese Verbindung eine physische Anteilnahme (μέθεξις φυσική com. 10, 2 in Io 15, 1) nennen? Dieser Ausdruck ist wohl im bewußten Gegensatz zur oben genannten geistigen Einwohnung (πνευματικῶς, θεϊκῶς, νοητῶς) geprägt. Spricht Cyrill deutlicher, so setzt er bei „gewissermaßen werden wir zur Einheit mit ihm verschmolzen" (ἓν ὡς πρὸς αὐτὸν ἀποτελούμενοι com. in Lc 22, 19) und abermals: „er mußte mit unseren Körpern gleichsam vermischt werden" (συνανακίρνασθαι δὴ ὥσπερ τοῖς ἡμετέροις σώμασι com. in Mt 26, 27). Es ist demnach „nur wie ein Vermischen. Das ganze Verhältnis, in welchem der Kommunikant mit Christus resp. Gott tritt, behandelt Cyrill genau so, wie das der Geisteseinwohnung, nur daß beidesmal die Sphäre eine andere ist" (Weigl 214).

§ 28. „Die Kraft der geheimnisvollen Eulogie".

Nach dem Gesagten ist also die erste und vorzüglichste Frucht „der geheimnisvollen Eulogie" die innigste Verbindung mit dem Fleische und Blute Christi, mit dem Logos. Welches sind denn nun die gnadenreichen Wirkungen, die dem gläubig frommen Kommunikanten aus der Verbindung mit Christus hervorströmen? Welches ist die „Kraft der geheimnisvollen Eulogie" (δύναμις com. in Hab 2)?

1. Cyrill ist unermüdlich, die „Kraft der Mysterien" (de ador. 3) zunächst im allgemeinen in erhabenen Worten zu feiern. Schon die Epitheta — „lebenspendendes (ζωοποιόν),

heilbringendes (σωτηριῶδες) Geheimnis, die über die Sprache erhabenen Geschenke des Herrn, die göttlichen Gaben" — die der heilige Lehrer dem „geheimnisvollen Mahle" beilegt, zeigen uns, wie hoch er dessen Heilsgut einschätzt. Auch die *Vergleiche*, durch die er die „Kraft der Mysterien" klar zu machen sucht, beweisen das gleiche. Die Erhebung, die unsere sterbliche, sündige Natur durch die Verbindung mit Christus „in unserem göttlichen Geheimnisse" erfährt, erklärt er durch die Verbindung von Feuer und Wasser, die im Sieden des Wassers nach seiner Meinung sich kundgibt. „Auf ebendieselbe Weise nun legen wir, obgleich von Natur des Fleisches sterblich, dennoch durch die Vermischung (mit Christus) unsere Schwachheit ab und werden verwandelt in das Eigentümliche desselben, nämlich in das Leben" (com. 4, 2 in Io 6, 54). Demselben Zwecke dienen die weiteren Vergleiche vom Funken in der Spreu, um das Feuer zu bewahren, und vom Samenkorn der Unsterblichkeit (ibid. und com. in Lc 22, 19). — Christus, der Lebensspender, der durch die heilige Speise in uns Wohnung genommen hat, „macht uns durch das lebendige Brot vollkommen (τελειοῖ) und weise; er vervollkommnet uns zur Heiligung" (de ador. 3). Von dieser Heiligung, von diesem Segen ist immer wieder die Rede (z. B. Glaph. in Lev,; de ador. 6; com. in Mt. 26, 27; com. in Lc 22, 14. 19; com. 11, 9 in Io 17, 13; hom. 10). „Indem wir daran teilnehmen, empfangen wir die lebenspendende Kraft Christi" (com. in Mt 26, 27), „der seine eigene Heiligung uns einpflanzt" (com. 11, 9 in Io 17, 13). Ja, „die Eulogie wird die Teilnehmer völlig umwandeln in das ihr eigene Gut, nämlich die Unsterblichkeit" (com. 4, 2 in Io 6, 54). Höher kann man wahrlich „die Kraft der geheimnisvollen Eulogie" nicht mehr werten! — Daher ist denn auch die hl. Kommunion *heilsnotwendig*. „Die an der göttlichen Gnade schon teilhatten, . . . nun aber lange Zeit hindurch von der durch Christus geschenkten Eulogie fernbleiben und eine schädliche Gewissenhaftigkeit vorschützen, die mögen wissen, daß sie dadurch, daß sie nicht an der geheimnisvollen Eulogie teilnehmen wollen, sich selbst vom ewigen Leben ausschließen" (com. 3, 6 in Io 6, 35; vgl. com. 4, 2 in Io 6, 48).

2. Wenn wir sodann die Heilswirkungen im einzelnen zusammenstellen wollen, so spricht Cyrill im Anschluß an Jo 6 am meisten von der Lebens-Mitteilung der „lebenspendenden" Eulogie. „Wenn wir davon genießen, so haben wir das Leben in uns, indem auch wir mit ihm vereint sind, da ja auch das Leben selbst vereint ist mit dem Logos, der darin wohnt" (com. 4, 2 in Io 6, 54). „Leben läßt er auf ewig jene, die davon gekostet haben" (com. 4, 2 in Io 6, 58; vgl. ibid. in Io 6, 51; com. 3, 6 in Io 6, 35; de ador. 3; Glaph. in Exod 2; com. in 1. Cor 6, 15; adv. Nest. 4, 5; ad Theod.; ad Reg.). Dieser Gedanke von der Lebensmitteilung erscheint fast an allen Stellen im Zusammenhange mit dem Geheimnisse der Menschwerdung, deren Zweck die Lebensmitteilung an das durch die Sünde dem Tode verfallene Menschengeschlecht ist. — Dürfen wir noch näher fragen, was versteht denn aber eigentlich Cyrill unter diesem Leben? Nur zuweilen läßt er sich näher auf den johanneischen Begriff „des Lebens" ein; er spricht von „einem Wachstum der Heiligkeit" (*ἐπίδοσις ἁγιασμοῦ* de ador. 12), von „einer Umbildung zur Neuheit des Lebens" (*πρὸς καινότητα ζωῆς ἀναστοιχειούμεθα* ibid.) im paulinischen Sinne, von „einem Bewahren zur Unverweslichkeit" (*συνέχει πρὸς ἀφθαρσίαν* com. 3, 6 in Io 6, 35). Er meint wohl das, was wir heute „durch Vermehrung der heiligmachenden Gnade" auszudrücken gewohnt sind. Cyrill „versteht unter dieser Heiligung und Belebung nicht etwa das einfache Leben, wie solches schon in der Taufe gegeben wird; hier ist es die ganze hochbegehrenswerte Fülle der Heiligkeit und Seligkeit des Lebens. Diese Mitteilung göttlicher Lebensfülle und Heiligkeit gewährt einen Besitz, der über alle geschöpfliche Art hinausragt, eine Teilnahme an den substantiellen, ungeschaffenen Gütern Christi. Aus der Teilnahme an diesen Gütern resultieren aber unmittelbar auch Wirkungen und Gaben, welche derart sind, daß sie das Geschöpf in seinem innersten Sein erfassen, bereichern und transformieren. Letztere Wirkungen erscheinen offenbar als etwas Habituelles, als etwas, was dem Geschöpfe formell eignet. Darum sind alle vorgenannten Wirkungen der Eucharistie auch dahin zu charakterisieren, daß sie im Geschöpfe eine Erhebung begründen, welche einen habitu-

ellen Zustand, eine Art pneumatische Beschaffenheit bildet" (Weigl 217).

3. Die vom Heiland bei der Verheißung des heiligsten Sakramentes erwähnte Beziehung der „heiligen Speise" zur Auferstehung des Leibes (Jo 6, 54) ließ schon Ignatius das Wort vom „*φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν*" (Eph. 20, 2) prägen; wie Clem. Alex. gleichfalls vom „*πόμα ἀθανασίας*" (quis div. salv. 23) redet, so betont auch Cyrill diese Wirkung des „heiligen Mahles" auf das nachdrücklichste. Nach langer Erörterung über den Ursprung des Todes zeigt er, wie Christus durch die heilige Speise in den Seinen des Todes Macht gebrochen hat. (Vgl. adv. Nest. 4, 5; com. in Lc 22, 19). „Der heilige Leib Christi nährt zur Unsterblichkeit (*πρὸς ἀφθαρσίαν*) und zum ewigen Leben (*ζωὴν αἰώνιον*); das kostbare Blut Christi vernichtet von Grund aus das Verderben von der Wurzel aus und bricht auf die Macht des Todes, der in dem menschlichen Fleische wohnt" (com. 4, 2 in Io 6, 55). „Der heilige Leib Christi macht jene lebendig, die an ihm teilnehmen. Denn er vertreibt den Tod, . . . und er vernichtet die Sterblichkeit" (ib. in Io 6, 51; de ador. 2; com. in Is 5, 6; contr. Orient. 11; com. in Mt 26, 26; in 1 Cor 6, 15; adv. Nest. 4, 5.) Die Vergleiche, durch die Cyrill diese Wirkung der heiligen Kommunion klar zu machen sucht, lernten wir bereits kennen. — Aber was wird im Tode und bei der Verwesung, die doch auch dem Empfänger der heiligen Speise nicht erspart bleiben, mit dem „Samen der Unsterblichkeit"? Auf diese Frage antwortet Cyrill nur, daß erst am jüngsten Tage (com. 10, 2 in Io 15, 1) aus dem Unsterblichkeitssamen die *ἀφθαρσία* emporkeime; zudem bemerkt er: „Mag ihnen auch der Tod menschlicherweise zustoßen, sie leben doch, wie Paulus (Röm 6, 10 f.) sagt, indem sie im Begriffe stehen, für Gott zu leben" (*ζῶσιν τῷ Θεῷ ζήσειν μέλλοντες* com. 4, 2 in Io 6, 48). Endlich ist dieser Einfluß der „lebenspendenden Eulogie" auf den sterblichen Leib ein Geheimnis, das „die erhabene, der göttlichen Natur würdige Größe zeigt", dessen „Größe von den Einfältigeren auch nicht geglaubt wird" (com. 4, 3 in Io 6, 58).

4. Auch andere aktuelle Gnadenwirkungen für die Seele hat die „lebenspendende Eulogie". Als negative hebt unser hl. Vater hervor: Christus in uns tilgt die Sünde und schwächt die böse Lust. „Den Rest der Unreinigkeit hat er in uns geschmolzen. Denn er nimmt hinweg unsere Sünden, damit wir seinetwegen und durch ihn glänzend seien" (de ador. 3; 12). Die Sünden, die böse Lust sind nach Cyrill die Krankheiten, welche die Eulogie heilt. Unter dieser Heilung von den Krankheiten ist also nicht eine körperliche Wirkung (Weigl 219 f.), sondern die angegebene Wirkung für die Seele zu verstehen. „Die Eulogie wehrt nicht bloß den Tod ab, sondern auch die in uns herrschenden Krankheiten. Christus nämlich, der in uns zugegen ist, bringt das Gesetz des Fleisches zur Ruhe, das in unseren Gliedern wohnt, . . . ertötet die Leidenschaften; die Sünden, in denen wir sind, nicht anrechnend, heilt er uns vielmehr als Kranke; er bindet fest das Zerschlagene; er erhebt das Gefallene, als der gute Hirt, der sein Leben auch dahingibt für die Schafe" (com. 4, 2 in Io 6, 56; vgl. com. in Lc 4, 38; com. in Rom 8, 3). — Als positive Gnaden betont der heilige Lehrer: Sie gibt Kraft gegen die Teufel: „die Berührung seines heiligen Fleisches vertreibt die verschiedenen Krankheiten und die Menge der Teufel und macht der Kraft des Teufels ein Ende . . . Darum möge er auch uns berühren, vielmehr wir ihn durch die geheimnisvolle Eulogie, damit er auch uns befreie von den Seelenkrankheiten und vom Angriffe und der Anmaßung des Teufels" (com. in Lc 4, 38). „Der geheimnisvolle Tisch, das Fleisch des Herrn macht uns stark gegen die Leidenschaften und gegen die Teufel. Denn der Satan fürchtet jene, die andächtig an den Geheimnissen teilnehmen" (com. in Ps 22, 5; vgl. com. 3, 6 in Io 6, 35). Der Genuß gibt ferner „Festigkeit des Geistes und eine zu allem Herrlichen gefestigte Beharrlichkeit" (de ador. 12; com. in Mt 26, 26). Daher ist die heilige Kommunion endlich „Wegzehrung" „Christus gab sich als herrliche Wegzehrung (*καλὸν ἐφόδιον* de ador. 7); „die über alles Reden erhabenen Geschenke werden vom Herrn zur Wegzehrung der Unsterblichkeit (*εἰς ἐφόδιον ἀθανασίας*) vorgelegt" (hom. 10).

5. „Durch den Leib Christi sind wir zur Einheit mit ihm", aber auch — und das ist die letzte Wirkung der hl. Kommunion — „zur Einheit untereinander verbunden" (adv. Nest. 4, 5). Aber wie hat Cyrill diese „Verbindung mit den Gliedern Christi" (com. 4, 2 in Io 6, 55) verstanden? Mahé weist (687) darauf hin, daß Cyrill die ἕνωσις mit Christus nicht φυσική, jene aber untereinander φυσική nenne. Er findet hier einen unlösbaren Widerspruch: „A-t-il moins sévèrement surveillé ses mots dans le second cas, parce qu'il n'y avait pas le même danger de fausse interprétation que dans le premier? A-t-il écrit ἕνωσις φυσική simplicement sous l'influence du texte de saint Paul: ἓν σῶμα . . . ἐσμεν? A-t-il eu l'intention de bien marquer l'unité du lien qui nous enchaîne en un seul corps mystique, le Christ indivisible?" Ich glaube, die Schwierigkeit ist nicht so groß. Das Verhältnis scheint mir das gleiche zu sein wie oben bei der behandelten eucharistischen Vereinigung mit Christus. Wir hörten, daß dieselbe von Cyrill zwar eine physische genannt wird, daß er aber an anderen Stellen klarer ein „gewissermaßen" beifügt. Ähnlich steht es auch hier. Die Hauptstelle lautet: „Denn durch einen Leib, nämlich durch seinen eigenen erfüllt Christus die an ihn Glaubenden mit Segen und macht sie durch die geheimnisvolle Kommunion zu Menschen, die mit ihm und untereinander denselben Körper haben (ἑαυτῷ τε σύσσωμους καὶ ἀλλήλοις ἀποτελεῖ). Denn wer möchte wohl trennen und losreißen von der physischen Vereinigung (φυσικῆς ἑνώσεως) mit jenen, die durch das Eine des heiligen Leibes zur Einheit mit Christus vereint sind?" (com. 11, 11 in Io 17, 20). Allein Cyrill kann nicht mißverstanden werden; denn er hatte wenige Zeilen vorher betont: „Wir sind durch den Unterschied eines jeden nach der Eigenart von Seele und Leib verschieden." Es wird also auch hier ein „gewissermaßen" zur behaupteten physischen Vereinigung der Kommunikanten untereinander beizufügen sein.

6. Aus der angegebenen „Kraft der geheimnisvollen Eulogie" zieht Cyrill dann endlich eine ergreifende Nutzanwendung. „Jener, der Christi teilhaftig geworden ist, nämlich durch die Teilnahme an seinem heiligen Fleische und Blute, der muß sowohl seinen Geist haben, als auch es lieben, in seinen inneren

Pflichten zu wandeln; er muß gut auf ihn hören" (de ador. 17). „Sie sollen sich gewöhnen, einen Lebenswandel zu führen, der ohne Fehler ist und durch Schlechtigkeit nicht entstellt ist. Nicht sollen sie unterliegen den Bitterkeiten der Versuchungen" (Glaph. in Ex 2).

§ 29. „Die Gegenwart des Erlösers" im „heilbringenden Geheimnis".

1. In der Einleitung hörten wir schon, daß Steitz, Harnack und Michaud beim hl. Cyrill nur eine sog. dynamische Gegenwart Christi im „heiligen Mahle" finden. Nachdem wir nun nochmals in ausführlicher Weise die Benennungen, die Cyrill „der heiligen Speise" beilegt, und besonders die Wirkungen „unseres göttlichen Geheimnisses" an unserem Geiste haben vorüberziehen lassen, sind wir imstande, die Art „der Gegenwart des Erlösers" (*ἡ τοῦ σώζοντος παρουσία* com. in Mt 26, 26) zu untersuchen und zu prüfen, ob wirklich der „eucharistische Leib und der erhöhte Leib" Christi dem großen Alexandriner nicht identisch waren. Nicht aus „dogmatischer Voreingenommenheit", sondern um der historischen Wahrheit die Ehre zu geben, glauben wir nach reiflichster Prüfung behaupten zu müssen: Cyrill von Alexandrien hat den eucharistischen Leib für völlig identisch mit dem verklärten Leibe Christi gehalten, nicht etwa nur den Wirkungen, sondern dem Wesen nach. Zu dieser Ansicht zwingen uns folgende Erwägungen:

1. Der Beweisgang, den Steitz zum Erweise seiner dynamischen Gegenwart führt, ist irrig. Derselbe stützt sich im wesentlichen auf die Erklärung, die unser Kirchenvater zum Einsetzungsberichte bei Lukas gibt. Es kommt hier vor allem auf die Worte an: „Damit wir nicht erschrecken, wenn wir Fleisch und Blut auf dem Altare liegen sehen, . . . verleiht Gott dem Darliegenden Kraft des Lebens (*ἐνίησι τοῖς προκειμένοις δύναμιν ζωῆς*) und wandelt es um zur Wirksamkeit seines Fleisches (*μεθίστησιν αὐτὰ πρὸς ἐνέργειαν τῆς ἑαυτοῦ σαρκός*), damit wir lebenspendenden Anteil daran haben und als lebendigmachender Same der Leib des Lebens in uns sei"

(com. in Lc 22, 19). Lassen wir nun Steitz uns seine Erklärung dieser Stelle sagen; er schreibt (XII, 242): „Wie der Logos einst sein Leben qualitativ durch Mitteilung seiner Lebenskraft aus der Sterblichkeit in die Unsterblichkeit verwandelt und verklärt hat, so verwandelt er auch die Elemente nicht substantiell, sondern ihrer Qualität nach in seinen Leib und sein Blut, indem er ihnen die lebenschaffende Kraft und Wirkung von diesen verleiht und sie dadurch befähigt, in den Kommunikanten die analoge qualitative Verwandlung hervorzubringen, d. h. auch ihre Leiber, mit denen sie sich vermengen, aus der Sterblichkeit in die Unsterblichkeit zu versetzen. An der realen Gegenwart und dem realen Genusse des Leibes und Blutes Christi im Sakramente wollte demnach Cyrill festhalten, aber nicht ihrer Substanz nach, sondern nur dynamisch; d. h. nach ihrer Kraft und Wirkung sind sie ihm im konsekrierten Brote und Weine gegenwärtig und werden sie von dem Kommunikanten empfangen." — Wenn von Cyrill nichts anderes über die hl. Eucharistie erhalten geblieben wäre als der Satz: „Gott verleiht dem Darliegenden Kraft des Lebens und wandelt es um zur Wirksamkeit seines Fleisches", dann, aber auch nur dann, könnte Steitz recht haben. Jedoch schon der folgende Finalsatz: „damit der Leib des Lebens als lebendigmachender Same in uns sei," wodurch Cyrill die „Kraft des Lebens" und „die Wirksamkeit seines Fleisches" näher erklärt, zeigt, daß Steitz im Irrtum ist. Sodann lehrt der Zusammenhang der Stelle doch wahrlich ganz etwas anderes als die von Steitz angegebene Fiktion einer dynamischen Gegenwart. Heißt es doch gleich zu Anfang: „Wir nehmen in uns auf den unsertwegen menschgewordenen Logos Gottes des Vaters." Die menschliche Natur in Christo hat nach Cyrill durch die hypostatische Union mit der göttlichen Natur eine wunderbare reale Erhebung erfahren. Sein Fleisch ist dadurch lebenspendend geworden. „Das Fleisch Christi essen wir", „dadurch haben wir das Leben in uns". Dieser Vorgang ist real sogar in dem Sinne vom heiligen Kirchenvater gedacht, daß er gerade an unserer Stelle den Einwand erwähnt: wenn der Logos in uns Wohnung nimmt, ist dann auch unser Leib lebenspendend? Diese Frage, die verneint wird, hat doch nur

dann Sinn, wenn die Vereinigung des Fleisches Christi und dadurch des Logos mit unserem Leibe real substantiell gedacht ist, d. h. wenn nicht nur im Sinne Steitz' die Wirkungen des Logos in der heiligen Speise vorhanden sind, sondern Fleisch und Blut Christi in wesentlicher Verbindung mit dem göttlichen Logos dem Wesen nach der reale Glaubensinhalt des heiligen Mahles bildet. Dazu kommt dann endlich noch der folgende Gedanke Cyrills: er sagt, daß die Vereinigung des Logos mit dem Kommunikanten keine neue Menschwerdung sei: „Wir haben den Sohn Gottes in uns nach der Weise einer Teilnahme, während dagegen er selbst geradezu Fleisch wird." Wie konnte dieser Gedanke, daß in der Kommunion eine neue Inkarnation stattfinde, überhaupt entstehen, wenn nicht der eucharistische Leib Christi und daher der Logos real und substantial identisch mit dem verklärten Leibe Christi gedacht worden wäre?

2. Um die dynamische Gegenwart Steitz' und Harnacks in ihrer völligen Gehaltlosigkeit zu erkennen, ist eine andere Gedankenreihe von größter Bedeutung. Cyrill erwähnt verschiedene Typen der hl. Eucharistie aus dem Alten Bunde (Passahlamm, Manna, Wasser aus dem Felsen, Schaubrote (de ador. 2; 9; 17; Glaphyr. in Ex 2; com. 4, 2 in Jo 6, 54; adv. Nest. 4, 5; ep. ad Cal. 12). Bei der Behandlung dieser Typen ist der stets wiederkehrende Gedanke: dort im AB war das Vorbild, jetzt im NB ist die Wahrheit. „Der Hand des Würgengels wären sie nicht entflohen, wenn sie nicht das Lamm als Typus Christi . . . geschlachtet hätten; sie salbten zwar mit dem Blute die Türpfosten . . . Das Mysterium Christi aber machten sie sich gewissermaßen zur Waffe und zur Schutzmauer ihrer Seele" (de ador. 2). Also die vom Tode rettende Wirkung des Passahlammes geschah nur in Kraft des Geheimnisses Christi. Damals im AB lag die von Steitz für die Eucharistie behauptete dynamische Gegenwart vor. Wenn nun jetzt im NB auch nur eine dynamische Gegenwart von Cyrill statuiert worden wäre, wie verträgt sich das mit der Behauptung unseres heiligen Lehrers, daß jetzt im NB die Wirklichkeit vorliegt. „Jene aber (die Juden nach dem Genusse des Passahlammes), geschützt durch ein bloßes Vorbild wurden allein vom

Tode gerettet; und sie, die als Waffe nur den Schatten hatten, zeigten sich stärker als selbst der Tod. Also retteten die Vorbilder die Menschen vor uns. Um wieviel höher also steht das Unsrige, wir, denen die Wahrheit selbst, nämlich Christus leuchtete (οἷς αὐτὴ λοιπὸν ἐπίλαμψεν ἡ ἀλήθεια τουτέστι Χριστός), der sein eigenes lebenspendendes Fleisch vorsetzt zur Kommunion?“ (adv. Nest. 4, 5). Wenn Cyrill die Gegenwart dieses „lebenspendendes Fleisches“ nicht real, sondern nur dynamisch gedacht hat, wie kann da noch von „Wahrheit“ die Rede sein? Dann ist das Vorbild des AT nicht erfüllt, dann ist keine Wahrheit, noch Wirklichkeit im NB vorhanden. Man sieht, in welche Widersprüche der Gedanke von der dynamischen Gegenwart verwickelt.

3. Der heilige Kirchenlehrer hebt nicht selten den wunderbaren Charakter der Eulogie hervor. Er nennt sie immer wieder „geheimnisvolle“ Eulogie; er spricht von dem „Geheimnisse“. Er beruft sich auf die göttliche Allmacht, auf „irgendwelche unaussprechliche Macht des alles vermögenden Gottes, durch die das Dargebrachte wahrhaft in Leib und Blut Christi verwandelt werde“ (com. in Mt 26, 27). Ja, wir hörten, wie er in tiefster Ergriffenheit über den hehren Glaubensinhalt des heiligen Mahles ausrief: „Furchtbar ist, was vollzogen wird. O, welch furchtbares Geheimnis! Welch unaussprechlicher Ratschluß! Welch ein Wunder! Welch ein Geheimnis!“ (hom. 10). Diese Betonung des geheimnisvollen, ja, des wunderbaren Charakters, diese Berufung auf die Allmacht Gottes, diese begeisterten Ausrufe sind doch nur dann im vollen Sinne berechtigt, wenn unsere Auffassung von „der Gegenwart des Erlösers“ im „heilbringenden Geheimnisse“ die rechte ist.

4. Auch die Stellung, welche die Eucharistie im Kampfe mit Nestorius einnahm, erweist die These Steitz' als irrig. Im Streite zwischen Nestorius und Cyrill handelte es sich anfänglich nur um die Art der Einigung der göttlichen Natur mit der menschlichen Natur Christi. Nestorius berief sich nun zum Erweise der von ihm behaupteten Zweipersönlichkeit in Christo auf die hl. Eucharistie. Er behauptete, die Äußerungen Jesu vom Fleische und Blute des Menschensohnes (Jo 6), der Speise und dem Tranke der Christenheit, bewiesen,

daß in der heiligen Speise nur der Mensch Christi genossen werde. Die Gottheit könne nicht verzehrt werden. Darum seien in Christo zwei Personen zu unterscheiden. Wir hörten, wie Cyrill darauf erwidert: „Wir essen aber, nicht als wenn wir die Gottheit verzehrten, — fern sei eine solche Impietät, — sondern wir essen das eigene Fleisch des Logos, welches zu einem lebendigmachenden geworden ist, weil es gehört dem, der um des Vaters willen lebt“ (adv. Nest. 4, 5). Was setzt denn nun sowohl die Deduktion des Patriarchen von Konstantinopel als auch die Widerlegung des Alexandriners voraus? Wir meinen, sonnenklar leuchtet uns bei beiden Bischöfen die Wahrheit entgegen: In der heiligen Speise wird das verklärte wirkliche Fleisch Christi empfangen. Wie kann denn sonst Nestorius behaupten, „daß in den Mysterien ein menschlicher Leib das sei, was auf dem Altare liege“ (ep. 11) oder „daß der Logos nicht eßbar sei“ (adv. Nest. 4, 5)? Wie kann denn sonst Cyrill erwidern, daß Nestorius das Geheimnis zur Anthropophagie erniedrige (adv. Orient. 11), daß „dasjenige, was auf den heiligen Tischen in den Kirchen liege, gar nicht das Wesen der Gottheit (allein) sei, sondern der eigene Leib des aus dem Vater existierenden Logos, Gott aber von Natur und in Wahrheit der Logos“ (adv. Nest. 4, 6)? Es ist also wahr, was Batiffol (284) bemerkt: „La réalité du corps et du sang n'est pas en discussion entre Nestorius et Cyrille“.

5. Man gegenwärtige sich endlich nochmals die erhabenen Ausdrücke, mit denen der heilige Bischof „das Geheimnis Christi, unser göttliches Geheimnis, die über die Sprache erhabenen Geschenke des Herrn“ benennt, — man überlege sich nochmals, welche hohe Bedingungen er für den Empfänger verlangt, — man durchdenke abermals die Sätze des Heiligen: „wir essen vom Fleische Christi“; „wir empfangen es als das eigene Fleisch des Logos“; „wir nehmen in uns auf den Logos“; „Christus hat Wohnung in uns genommen“; „eines Körpers werden wir mit ihm durch die geheimnisvolle Eulogie“, — man beherzige zu wiederholtem Male, welch wunderbare Wirkungen die „lebenspendende Eulogie“, „das lebendige Brot“ besitzen soll, — und wir meinen, man wird jener Auffassung beistimmen müssen, die bei Cyrill reale und substantielle Gegenwart findet.

Wir nehmen die Termini des Bischofs wörtlich, solange als nicht das Gegenteil erwiesen ist. Dieser Gegenbeweis kann nicht erbracht werden. Wahrlich, solange die Sprache noch Ausdruck des Gedankens ist, bleibt bestehen: Cyrill von Alexandrien hat den erhöhten, verklärten Leib des Gottmenschen real und substantial gegenwärtig im heiligen Mahle gedacht; nur weil dies Fleisch ein verklärtes ist, heißt es „geistige“ (*πνευματική*) Eulogie.

§ 30. Nähere Bestimmungen über die Gegenwart.

1. Die mit der realen Gegenwart des verklärten Leibes Christi begonnene Gedankenreihe hat Cyrill weiter verfolgt. Er lehrt, daß der ganze Christus zugegen sei. Das eucharistische Fleisch Christi ist ja nach ihm gerade deshalb lebenspendend, weil es, in der Eulogie aufs innigste verbunden mit dem Logos, unsere Speise ist. Dieser Gedanke kehrte oftmals wieder. Es erscheint aber nicht unnötig, ihn hier besonders zu unterstreichen. „Der Eingeborene, der je dem einzelnen entsprechend geteilt wird (*κατακερματιζόμενος ἐν τοῖς καθ᾽ ἕνα*) und der die Seele mit dem Leibe eines jeden heiligt, ist ganz und ungeteilt in allen einer, überall zugegen (*ὁλοκλήρως καὶ ἀμερίστως ἐν ὅλοις ἐστὶν εἷς ὑπάρχων πανταχῇ*); denn keineswegs wird er geteilt“ (com. 12 in Io 19, 23). Im folgenden lesen wir dann weiter: darauf weise schon das Passahlamm typisch hin. Nur familienweise wurde es in einem Hause gegessen und durfte kein Bein aus dem Hause gegeben werden. Daraus könne man ersehen, „daß einer in allen geteilt und zugleich ungeteilt sei (*ὡς ἕνα ἐν πᾶσι μερίστως τε ἅμα καὶ ἀμερίστως*).

2. Überall, wo das heilige Geheimnis gefeiert wird, ist die verklärte Leiblichkeit Christi und damit der Logos zugegen. Das ist ein weiterer Gedanke, der sich aus Cyrills Erörterungen ergibt. Er lehrt also die sog. Multilokation, eine Überräumlichkeit des eucharistischen Leibes Christi. „Wenn aber Christi Leib die Speise ist und Christi Blut der Trank und so, — wie jene wollen — ein gewöhnlicher Mensch, . . . wie wohnt er dann hier und überall, ohne verringert zu werden?“ (*πῶς δ᾽ ἐναυλίζεται* — cod. Vat.: *αὖ μερίζεται* — *ἐνταῦθά τε*

καὶ πανταχοῦ καὶ οὐ μειοῦται. hom. 10). Cyrill war sich selbstverständlich bewußt, daß das Naturgesetz für alle Geschöpfe die Unilokation ist, daß er also mit der behaupteten Multilokation das Gebiet des reinen Wunders betrat. Daher hebt er ja auch den Wundercharakter gerade hom. 10 aufs nachdrücklichste hervor.

3. Über die Worte, wodurch die Gegenwart des Herrn hervorgerufen wird, läßt uns Cyrill im unklaren. Er erwähnt aber die „Danksagungen" (*προσαναπέμποντες τὰς εὐχαριστίας* com. in Mt 26, 27). Nachdem aber die Gegenwart Christi eingetreten ist, ist der Leib und das Blut Christi und dadurch auch der Logos zugegen vor und nach dem Genusse. Den Abendmahlstisch vergleicht er mit der Krippe Jesu (com. in Lc 2, 7). „Was auf den heiligen Tischen in den Kirchen liegt, ist der eigene Leib des aus dem Vater existierenden Logos" (adv. Nest. 5, 6). „Die Priester tragen Christi Blut in den Händen, die Diakonen Christi Leib" (com. in Cant. 7, 2. 4). „Wir nehmen Christum in die Hände" (com. 12 in Io 20, 26). Auch „am anderen Tage" „ist die Kraft der Eulogie und die belebende Gnade in ihm fortdauernd; da ja Christus kein anderer wird, noch auch sein heiliger Leib umgestaltet wird" (ep. ad Calos).

4. In das tiefste Wesen der eucharistischen Gegenwart führt die Frage: wie dachte sich Cyrill das Verhältnis des eucharistischen Leibes und Blutes zu dem, was nach geschehener Konsekration von Brot und Wein noch vorhanden ist? Wir haben diese Frage schon oben (123 f.) ausführlich untersucht. Das Eintreten der Gegenwart Christi nennt er ein „wahres Verwandeltwerden" (*μεταποιεῖσθαι εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ κατὰ τὸ ἀληθές — μεθιστάναι πρὸς ἐνέργειαν τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς.* com. in Mt 26, 27); „gleichsam in Brot und Wein (*ὡς ἐν ἄρτῳ τε καὶ οἴνῳ*) haben wir Leib und Blut Christi" (ib. und com. in Lc 22, 19). Ähnlich lautet: „Die subsistierende Weisheit Gottes des Vaters . . . erteilt ihren Leib wie Brot und reicht ihr lebendigmachendes Blut wie Wein" (*τὸ ἑαυτῆς σῶμα ὡς ἄρτον διανέμει καὶ τὸ ζωοποιὸν αὐτῆς αἷμα ὡς οἶνον ἐπιδίδωσιν.* hom. 10). Wir können hier nur sagen: Cyrill befand sich auf dem direkten Wege zur Lehre von der Wesens-

verwandlung. Auf das Verhältnis von Leib und Blut Christi zu dem, was nach der Konsekration zurückbleibt, hat er die Begriffe Substanz und Accidenz noch nicht deutlich angewendet. Immerhin aber kann Cyrill „an ein ungeändertes Fortbestehen des Brotes und Weines wohl nicht gedacht haben.“ (Schwane 801). Das dürfte aus dem ὡς ἐν ἄρτῳ oder ὡς ἄρτον zu folgern sein. Jedenfalls klingt das nicht wie die Impanation- oder Kompanationslehre. Nein, „nicht unter oder in dem Brote gibt nach Cyrill der Herr seinen Leib, sondern gleichsam als Brot, d. h. unter den Erscheinungen des Brotes, wo dem Wesen nach der Leib ist“ (Schwane).

5. „Die allerkleinste Eulogie (ὀλιγίστη) vermischt unseren Körper mit sich und erfüllt ihn mit ihrer eigenen Wirksamkeit und so ist Christus in uns und wir in ihm“ (com. 4, 2 in Io 6, 56). Daraus folgt also endlich, daß auch der kleinste Teil der heiligen Speise seinen geheimnisvollen Glaubenssegen in sich birgt.

§ 31. „Das unblutige Opfer.“

1. Cyrill bezeichnet zunächst als Opfer ein frommes Leben. Von diesem sog. Gesinnungsopfer gilt: „Wir sind heilige Opfer, wenn wir der Welt absterben, nachdem nämlich die Sünde in uns ertötet ist, das Leben in Heiligkeit und Lauterkeit aber für Gott leben“ (de ador. 10). „Die Priester beeifern sich in Eifer, Billigkeit und Heiligkeit die angenehmen Gaben geistiger Opfer darzubringen, d. h. Glauben, Hoffnung, Liebe und den Ruhm, der aus den guten Werken stammt“ (com. 1, 12 in Mal 1, 10). „Wir bringen Gott zum lieblichen Opfer jegliche Art rechter Lebensführung, Glaube, Hoffnung, Liebe, Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit, gehorsam zu sein und uns leicht führen zu lassen, Lobsprüche ohne Ende und die übrigen Tugenden“ (contr. Iulian. 10).

2. Aber daneben kennt der heilige Kirchenlehrer noch ein liturgisches Opfer und dieses ist nichts anderes als die geheimnisvolle Eulogie. Er lehrt: „Daß göttlich ist das Geheimnis und lebendspendend die Kommunion und die Kraft gerade dieses unblutigen Opfers (καὶ τῆς ἀναιμάκτου ταυτησ

θυσίας ἡ δύναμις) viel besser ist als der Gottesdienst im Gesetze" (adv. Nest. 4, 5). „Das heilige, lebendigmachende und unblutige Opfer bringen wir in den Kirchen dar im Glauben, daß das vorliegende Leib sei nicht irgendeines gewöhnlichen Menschen wie wir; auf gleiche Weise auch das kostbare Blut, sondern wir nehmen es an als zum eigenen Leib geworden und wahrlich auch das Blut des Logos" (declar. anath. 11). Demnach ist der Opfercharakter der „geheimnisvollen Eulogie" bei Cyrill über jeden Zweifel erhaben.

3. Diesem Opfer gibt der Heilige folgende Bezeichnungen: „unblutiges Opfer" (ἀναίμακτος θυσία z. B. de ador. 13; adv. Nest. 4, 5; com. 3, 1 in Is 25, 6; com. 4, 79 in Zach 11, 7), „reines und unblutiges Opfer" (com. in Mal. Prooem), „heiliges, lebenspendendes und unblutiges Opfer" (ἁγία καὶ ζωοποιὸς καὶ ἀναίμακτος θυσία declar. anath. 11), „geistiges Brandopfer (ὁλοκαύτωμα πνευματικόν com. 3, 5 in Am 5, 22), „göttliche Opfertische" (θεία θυσιαστήρια com. 2, 39 in Soph 3, 10), „tadelloses Opfer" (ἄμωμον ἱερεῖον de ador. 7), „geheimnisvoller Opferdienst" (μυστικὴ ἱερουργία Glaph. 2), göttlicher Opferdienst" (θεία ἱερουργία Glaph. in Lev), „himmlisches und lebenspendendes Opfer" (θυσία οὐράνιος καὶ ζωοποιός com. in Mal 1, 12), „geheimnisvolle und lebenspendende Opferdarbringung" (μυστικὴ καὶ ζωοποιὸς δωροφορία com. in Lc 22, 19) „überaus wohlriechendes Opfer" (εὐοσμωτάτη θυσία Glaph. in Lev). Auch die schon oben genannten Ausdrücke „heiliger, geheimnisvoller Tisch" (de ador. 3; 9) weisen auf den Opfercharakter hin.

4. Dieses Opfer hatte im alttestamentlichen Opfer seine Vorbilder. „Der alttestamentliche Opferdienst bedeutet das Geheimnis Christi" (de ador. 2), der Schaubrottisch das unblutige Opfer (de ador. 13); „die Schatten zeigten im voraus die Kraft des christlichen Geheimnisses" (contr. Iulian. 10; vgl. adv. Nest. 4, 5). Das Num 7 genannte Opfer der Fürsten Israels ist gleichsam dessen Vorbild (de ador. 10). — Christus hat dies Opfer angeordnet: seine Handlungsweise beim letzten Abendmahle „war für uns das Vorbild des Gebetes (τύπος τῆς ὀφειλούσης προσανατείνεσθαι λιτῆς), das emporgesandt werden muß, wenn von uns das Gnadengeschenk der geheimnisvollen

und lebenspendenden Opfergabe vorgesetzt werden soll, was wir auch wirklich zu tun gewohnt sind" (com. in Lc 22, 19).

5. Und worin besteht nach dem heiligen Bischof von Alexandrien das Wesen dieses „täglichen" (de ador. 10; com. in Lc 2, 8) Opfers, „das nur in der wahren Kirche dargebracht werden darf"? (Glaph. in Lev.; de ador. 3; ep. ad Calos). Christus selbst ist die Opfergabe: „das Lamm wird geistigerweise geopfert" (com. 2, 39 in Hab 3, 10); „Christus selbst wird auf heilige Weise durch die mystische Eulogie geopfert" (com. in Lc 22, 14); „in den heiligen Zelten wird Christus auch jetzt geheimnisvoll geopfert" (de ador. 10). Zwar bedient er sich der menschlichen Opferpriester: „wir opfern Christum selbst" (com. 6 in Zach.); „Christus wird sowohl von uns als für uns Gott dem Vater dargebracht" (de ador. 10); „als unbeflecktes Opfer und als das Lamm, das unsertwegen zur Schlachtbank geführt ist, hat er die Gnade gewährt, daß wir teilhaben an der lebenspendenden Eulogie, nämlich seines Fleisches und Blutes" (de ador. 7). Aber Christus ist auch der Opferpriester: „Christus heiligt und segnet und weiht die Opfergaben" (ad Calos.); „jenes Mastkalb wird geopfert, das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt, wird geschlachtet. Der Vater freut sich Der Sohn wird freiwillig geopfert, heute nicht mehr von denen, die sich der Gottheit widersetzten, sondern von ihm selbst, um sein freiwilliges, erlösendes Leiden anzuzeigen . . . Wir glauben, daß er selbst bleibt der Opferpriester und das Opfer; er selbst es ist, der darbringt und dargebracht wird, der empfängt und dargereicht wird" (hom. 10). Hier sieht also der heilige Lehrer „in der fortwährenden Erneuerung des Kreuzesopfers, wie er das eucharistische auffaßt, einen förmlichen Nachweis für den eigentlichen Opfercharakter des Kreuzesopfers, indem uns der Herr bei dieser Erneuerung handgreiflich zeige, daß ihm der Tod nicht bloß gewaltsamerweise angetan, sondern mit Freiheit und aus Liebe zu uns übernommen worden sei. Denn in dem eucharistischen Opfer wird er ja nicht gewaltsam von seinen Feinden getötet, sondern er erneuert selbst seinen Tod auf sakramentale Weise" (Schwane 818).

6. Unter Berufung auf 1 Kor 11, 26 betont Cyrill ferner, daß das Opfermahl eine Erinnerung an Christi Leiden und Tod darstellt: „Der Empfang seines heiligen Fleisches und ebenso das Trinken von dem rettenden Blute enthält ein Bekenntnis des Leidens und Todes“ (Glaph. in Ex 2). Und dem Nestorius, der ja nur die personifizierte menschliche Natur in der heiligen Eulogie gegenwärtig dachte, wirft er ironisch vos: „Also hat jenes unblutige Opfer nichts Besonderes mehr; es bringt nur eine geringfügige Frucht und dient zu nichts anderem mehr, als daß wir den Tod eines Menschen verkünden und das Andenken an einen unseresgleichen feiern“ (adv. Nest. 4, 6). Sodann ist „die Teilnahme an der geheimnisvollen Eulogie gewissermaßen auch ein Bekenntnis der Auferstehung Christi“ (com. 12 in Io 20, 26).

7. Über die Früchte des heiligen Opfers hat sich der heilige Lehrer nur ganz im allgemeinen geäußert. „Christus nährt uns zum unverwelklichen Leben durch die geheimnisvolle Opferfeier“ (Glaph. in Gen. 2); „wir werden durch das unblutige Opfer gesegnet“ (de ador. 13). Sehr schön ist endlich der Gedanke, daß das Gesinnungsopfer der Gläubigen eine Frucht des liturgischen Opfers ist (de ador. 10).

Anhang.

Das älteste liturgisch-eucharistische Dokument der alexandrinischen Kirche.

Während der Drucklegung der vorliegenden Studie wurde die wissenschaftliche Welt überrascht durch die Veröffentlichung des Benediktiners v. Solesmes, Pierre de Puniet.

In der Umgegend von Asiout (Siout) in Oberägypten fanden im Jahre 1907 die Mitglieder der British School of Archaeology in Egypt unter der Direktion von Prof. Flinders Petrie die Ruinen des koptischen Klosters Apollon (Dêr Balyzeh). Das Kloster wurde in der Mitte des 8. Jahrh. zerstört. Die Überreste der Klosterbibliothek enthielten u. a. drei wichtige Papyri, die jetzt in der Bodleiana zu Oxford aufbewahrt werden. W. E. Crum erkannte die Zugehörigkeit der Fragmente zu einer missa fidelium einer ägyptischen Liturgie. Er bestimmte das Alter der griechischen Schriftzüge auf das 7. oder 8. Jahrh. Puniet veröffentlichte die Texte im Berichte des 19. Euchar. Kongresses (13. Sept. 1908).

Fragment I ist ein Abschnitt aus einem Litaneigebet, Fragment II enthält das alte Symbolum der ägyptischen Kirche. Uns interessiert besonders Fragment III. Das Blatt mußte aus sechs Teilen wieder zusammengesetzt werden; es bringt das Trisagion, die Epiklese und die Einsetzungsworte. Nach dem Sanktus heißt es:

„Erfülle auch uns mit deiner Herrlichkeit und würdige dich, deinen Heiligen Geist zu senden auf diese Geschöpfe und mache das Brot zum Leibe unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus, den Kelch aber zum Blute des Neuen Bundes. Denn er selbst, unser Herr Jesus Christus, nahm in der Nacht,

in der er verraten wurde, Brot, und nachdem er Dank gesagt hatte, brach er und gab es seinen Jüngern und Aposteln, indem er sprach: ‚Nehmet, esset alle davon; dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird zur Vergebung der Sünden.‘ Auf ähnliche Weise nahm er nach dem Mahle den Kelch, und nachdem er ihn gesegnet hatte, trank er und reichte ihn ihnen mit den Worten: ‚Nehmet, trinket alle daraus; dies ist mein Blut, welches für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden. So oft ihr dieses Brot esset, trinket aber aus diesem Kelche, verkündet meinen Tod, bekennet mein Andenken.‘ Deinen Tod verkünden wir, deine Auferstehung bekennen wir und wir bitten . . .“[1]

---

[1] Vgl. neben der oben S. 80 angegebenen Literatur noch Salaville, S., Le nouveau fragment d'anaphore égyptienne de Dêr-Balyzeh (Echos d'Orient 1909. nov. 329—335). Puniet a. a. O. 398:

Recto. Zeile 14: *πληρω[σον] και ημας της παρ[α σοι]*
15. *δοξης [και] καταξιωσον κατα[πε]μψαι*
το πνα τ[ο α]γιον σ[ο]υ επι τα κτισματα
ταυτα [και ποιη]σον τον μεν αρτō
σωμα [του κῡ σ]ρς ημων ιῡ κῡ
19. *[το] δε π[οτηριον αι]μα της καινης*
(Rand)

Verso. 1. *[διαθηκης. οτι αυτος ο κς ημων ις κς]*
τ[η νυκτι η παρεδιδοτο ελαβεν αρτον και]
ε[υχαριστησας εκλασεν και εδωκεν]
τοις μα[θηταις αυτου και αποστο]λοι[ς]
5. *ειπων[· λαβετε φαγετε παντες ε]*
ξ αυτου τουτο μ[ου εστιν] το σωμα το
υπερ υμων διδ[ομενο]ν εις αφεσι
αμαρτιων· ομ[οιως με]τα το διπνη
σαι λαβων ποτηριο[ν] κα[ι ευ]λογησας
10. *και π[ι]ων εδωκεν αυτοις ειπων*
λαβετε π[ιε]τε παντες εξ αυτου τον
το μου εστιν το αιμα το υπερ υμων
ἐκχυννομενον εις αφεσιν αμαρθιῶ
ο[σακις ε]αν εσθιητε τον αρ[τον] τουτον
15. *π[ινη]τε δε το ποτηριον [το]υτο*
τον εμον θανατ[ο]ν καταγ[γελ]λεται
την εμην αναμν[ησιν ομολογε]ιτε

Der Kodex, der die S. 4 f. teilweise mitgeteilte, bislang älteste ägyptische Liturgie des Serapion enthält, entstammt dem 11. Jahrhundert. Die Überlieferung des neuen Papyrus-Textes reicht also um 3—4 Jahrhunderte weiter zurück. Wir haben demnach in diesem Fragmente die älteste eucharistische Urkunde aus der ägyptischen Kirche vor uns.

Was die Beziehung des Textes zu Cyrill v. Alexandrien anlangt, so vergleiche man die oben S. 78 f. aus Com. lib. 12 in Io 20, 26 mitgeteilten Worten Cyrills, und die enge Berührung mit Gedanken der Liturgie tritt klar hervor.

Die hochwichtige Tatsache, daß hier als in der einzigsten orientalischen Liturgie die Epiklese den Konsekrationsworten vorhergeht, ist bereits vom Herausgeber scharf betont worden. Sie wird die liturgische, wie dogmenhistorische Forschung noch lange beschäftigen.

τον θανατον σου κ[αταγγελλ]ομεν
την αναστασιν [σου ομολογουμ]εν
και δεομεθα τ[

Zeile 8: *διπνησαι* für *δειπνῆσαι*. Zeile 16: *καταγγελλεται* für *καταγγέλλετε καὶ*. Zeile 17: *αναμν[ησιν]* für *ἀνάστ[ασιν]*.

Namen-, Sach- und Stellenregister.

(Die Zahl nach dem Doppelpunkt bezeichnet die Seite.)

primären und sekundären Quellen), die Werke des Klemens von Alexandrien, des Hippolytus, die Didaskalia, endlich die Schriften des Tertullian und des heil. Cyprian. In eingehendster Weise werden die einzelnen Texte analysiert und mit Zuhilfenahme der umfangreichen katholischen und protestantischen Literatur, die sich darüber gebildet hat, auf ihren wahren Sinn geprüft. Daß alle die genannten Zeugen der altkirchlichen Überlieferungen an der wahren Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im allerhl. Altarssakramente festhalten, kann nicht zweifelhaft sein. Einige Schwierigkeiten bieten gewisse allegorisierende oder spiritualistische Stellen bei Origenes und Klemens von Alexandrien, allein diese Schwierigkeiten lassen sich unschwer beseitigen. Neben diesen allegorisierenden Stellen finden sich in den Werken der beiden genannten Kirchenschriftsteller viele andere, welche den Glauben an die reale Gegenwart ganz unzweideutig aussprechen . . .

Die vortreffliche Arbeit hat natürlich ganz spezielles Interesse für den katholischen Dogmatiker, aber auch jeder andere Katholik wird diese ehrwürdigen Stimmen aus der Zeit des Urchristentums, in denen sich so viel Glaubenstiefe und Wertschätzung der hochhl. Eucharistie ausspricht, mit Rührung und Erbauung hören.

Wien. Dr. Georg Reinhold.

In der **Theologischen Literaturzeitung,** Leipzig 1906, Nr. 8 schreibt K. G. Goetz (Basel):

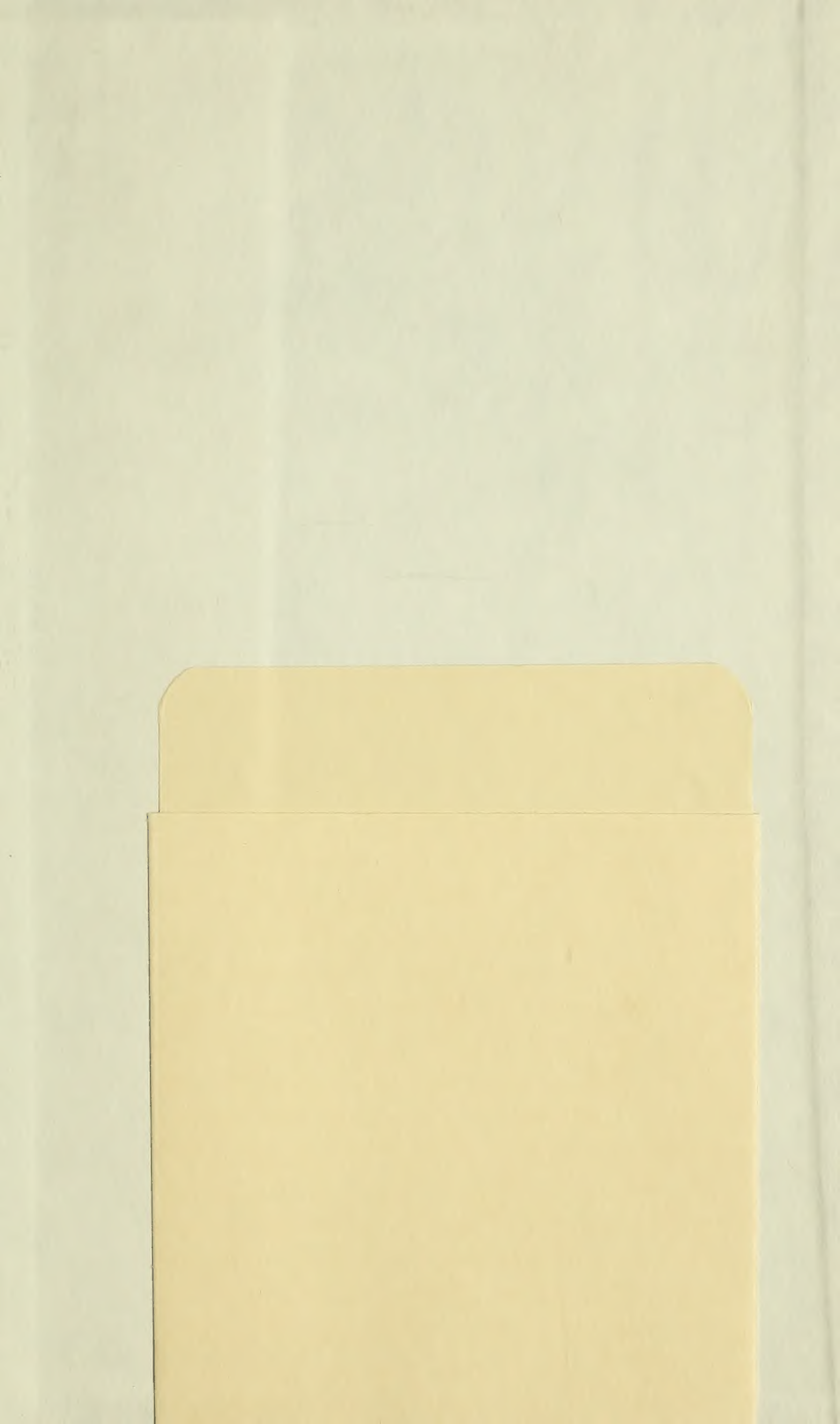
Die Untersuchung Struckmanns über die Vorstellungen von der eucharistischen Gegenwart Christi in der vornizänischen Überlieferung verdient die Aufmerksamkeit besonders des Dogmenhistorikers sowohl wegen der Quellenkenntnis und Vertrautheit des Verfassers mit der einschlägigen katholischen und protestantischen Literatur als wegen der Klarheit der Darstellung. Sie führt (S. 324) zu dem Ergebnis: „Die nächste Auffassung des Ausdruckes Leib und Blut Christi der vornizänischen Väter ist und bleibt die wörtliche, d. h. die Elemente des eucharistischen Brotes und Weines sind wirklich der verklärte Leib und das verklärte Blut des erhöhten Christus. Wenn die Alexandriner Klemens und Origenes symbolisch Leib und Blut Christi gleich Lehre Christi setzen, durch welche unser Geist genährt wird, so kennen und anerkennen sie die reale Deutung, wenn auch Origenes nach seiner gesamten Richtung ersterer Deutung den Vorzug gibt.“ Diesem Ergebnis Struckmanns wird man jetzt, anders als es wohl noch vor wenigen Jahrzehnten geschehen wäre, protestantischerseits nicht gar so viel abmarkten wollen. Unsere neuesten Dogmenhistoriker gestehen ja für die meisten vornizänischen Schriftsteller wenigstens eine Auffassung ziemlich realistischer Art von Leib und Blut Christi im Abendmahl zu. Und die wissenschaftliche Forschung hat es aufgegeben, symbolische Ansichten einfach im herkömmlichen, konfessionellen Sinne bei den Vätern zu finden. Immerhin ist noch nicht überall Übereinstimmung und völlige Klarheit erreicht. Und auch Struckmanns Schrift wird uns nicht dazu verhelfen, wenn sie uns gleich wieder diesem Ziele näher bringt durch ihre trotz dem konfessionellen Standpunkte hervorragende wissenschaftliche Tüchtigkeit.

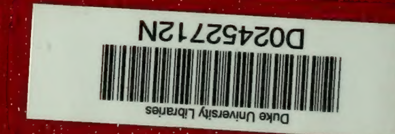











D02452712N
Duke University Libraries